الشورى والديمقراطية
حقيقتهما
وأهم الفروق بينهما

تأليف : د/عبدالله بن عبدالعزيز العنقري

أستاذ العقيدة المساعد

بجامعة الملك سعود بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين... **أما بعد**

فكم يحار العاقل حين يقف على ممارسات مضلّلة لا تنطلي على من أمعن النظر فيها، لا لمصادمتها للجوانب العلمية فحسب، بل لمصادمتها للواقع الذي يراه كل ذي عينين لم يصبهما الغبش.

ومن أسوأ هذه الممارسات ما انتدب له فئام سعوا جاهدين لتقريب شُقَّة الخلاف بين الإسلام وبين تيارات معاصرة ضالة ذات مناحي فلسفية معروفة، تُقرِّر في كتبها ومؤتمراتها وتصريحات كبرائها موقفاً محدّدًا من الكون والحياة والإنسان، قائماً على إقصاء الدين عن الحياة وإزالة سلطانه عنها بالكلّيّة، وتنشئة إنسان غير مكترث بتاتاً بأمر الإيمان بالله، ليتجه بكل طاقاته إلى أمر حياته المادّيّه الصّرفة.

والبراهينُ الدّالة على هذا أوسع من أن يحاط بها، سواء من واقع التّاريخ الأوروبي أو الشواهد المقرِّرة لذلك فيما يُعرف بأدبيّات رموز هذه التّيّارات

ومنظِّريها.

ومع كل هذا ظل الترويج لهذه التّيّارات ـ داخل أمتنا ـ يمارس أسلوب التضليل في عرضها، إذ أخذ المروِّجون على عواتقهم أن يعرضوها بصورة تخالف حقيقتها التي هي عليها.

ومن هنا أُقحِم الإسلام في أكثر من تيار وفد إلى الأمّة من الشرق أو الغرب، بدعوى وجود الْتقاء وتوافق بين ذلك التيار وبين الإسلام، فلذا روّجوا لأسماء مهجَّنة كاسم (اشتراكية الإسلام) و(ديمقراطية الإسلام) و(ليبرالية الإسلام) وأمثالها من الأسماء التي يصدق عليها قول الشاعر:

أيها الـمُنكِح الثّريّا سُهَيلًا   عمرك الله كيف يلتقيان

هي شاميّة إذا ما استقلّت   وسهيل إذا استقلّ يماني

وقد تصدى لمهمة المزج المزوّرة ثلة جانبت الإنصاف، وانتهجت مسارين متوازيين في هذا السبيل:

الأول: يعتمد إخفاء جوانب خطيرة لا تتجلى حقيقة هذه التيارات الضالة إلا عند التصريح بها، ولذا عرضوها بأسلوب يراعي طمس ما يوضح أهم ما فيها من الأسس المبنية على ما قرره أساتذة كل تيار من تحتم إقصاء الدين عن الحياة.

الثاني: العمل ـ بعد ذلك ـ على تقريب أو دمج ما بين الإسلام والتيار المختار، من خلال التركيز على مصطلحات عامة، كالحرية والإخاء والمساواة والعدالة، والزعم بأن هذه أمور مشتركة بين الإسلام وبين التيار المروَّج له، رغم

التفاوت الشديد بين الوجهة الشرعية حيال هذه المصطلحات وبين ما قررته بشأنها جميع تيارات الضلال، بلا استثناء.

وهذا الأسلوب البعيد عن الأمانة العلمية انتهجه دعاة الاشتراكية في بلاد المسلمين مدة طويلة كابروا بها المعلوم من الدين المقطوع به ضرورة، فنسبوا الإسلام للاشتراكية، ووصَمُوا أعلامًا كبارًا من سلف الأمة بالاشتراكيين، كما هو الحال مع عمر ﵁، حيث جعله أنصار هذا التيار: (الخليفة الاشتراكي) أجلَّ الله مقامه.

ومِثلَ ذلك السبيل انتهج دعاة الديمقراطية، فإن عددًا روّج لها ـ ولا يزال ـ بالأسلوب نفسه، فتحدثوا عما سموه: (ديمقراطية الإسلام) وسمَّوا عددًا من أحكام الشرع الشريف باسم: (النظم الديمقراطية) ومرة أخرى لم يسلم الخليفة الراشد عمر ﵁ من إقحامه في هذا التيار، فصار عند دعاة الديمقراطية: (الخليفة الديمقراطي).

فالداء هنا يكمن في وجود من يسايرون هذه التيارات الوافدة ويحسِّنون من وجوهها الكالحة على حساب حقيقة الإسلام، بدعوى أن ذلك يجعله دينًا مقبولًا في الأوساط العالمية!

وهذا الأسلوب المضلّل في عرض هذه التيارات إنما يحدث بكل أسف داخل أمتنا فقط، لأن المروّجين لها ـ ممن يخلطونها بالإسلام ـ يستيقنون صعوبة، بل واستحالة عرض هذه التيارات في أمة الإسلام بوجهها الحقيقي الذي هي عليه في بلادها التي وفدت منها، ولذا سعوا إلى عمليات التهجين الفاشلة تلك.

والأمر المؤكَّد أن التعرف على حقيقة أي تيار قديم أو حديث له مسار

محدَّد يعيه كل ذي منهج علمي في دراسة المذاهب والأديان، لأن لكل تيار أساتذته ومنظِّريه المعتبرين، إذ هم المصادر التي عنهم أفكار التِّيه قد صدَرَت، كما أنهم الـمَظاهر الذين بهم ظهرت، فالتعرف على حقيقة تلك التيارات إنما يكون من خلال ما سطره هؤلاء، فأمّا المستوردون الـمُتلقُّون لها فهم مجرد تلامذة لأولئك، منهم يتعلمون، ولأقوالهم يرددون، وعلى آثارهم يعمهون، فهم كما قال ابن القيم رحمه الله:

نقَّطتموا لهمُ وهم خَطُّوا على نُقَط لكم كمعلِّم الصبيان[1]

وعليه فإن ما ينفيه هؤلاء الـمُرِيدون عن تلك التيارات، مما قد أثبته الأساتذة المنظِّرون فهو نوع تدليس وتعْمِية على الناس.

وهذا بالتحديد ما ينبغي استحضاره لمن كتب في موضوع الديمقراطية وفَرْق ما بينها وبين الشورى، فإن الإشكال في خلط ما بينهما نابع مما قدّمناه من هذا الأسلوب المجانب للعلم وللحقيقة، وليس نابعًا من كون ممارسة ما للديمقراطية توافق أو تعارض الشورى الإسلامية.

وحيث سبق لي الكتابة في موضوع الديمقراطية فسأنقل شيئًا مما يتعلق بحقيقتها من تلك الكتابة السابقة[2] مع زيادة عليها، ثم أركّز البحث في حصر ما تيسَّر من الفروق بين الشورى والديمقراطية إن شاء الله.

---

(١) القصيدة النونية، بشرح الهراس ص(١٨٣).

(٢) وذلك في مقالة مطوَّلة نُشِرت في جريدة الجزيرة السعودية في ٥/ ٣/ ١٤٣٣ في العدد (١٤٣٦٦) ومقدمة هذا البحث مختصرة منها.

والمقالة موجودة على هذا الرابط: http://www.al-angarie.com/news-7.html

وسأعرض للموضوع ـ بعون الله ـ من خلال المباحث الثلاثة الآتية:

المبحث الأول: في بيان حقيقة الشورى.

المبحث الثاني: في بيان حقيقة الديمقراطية.

المبحث الثالث: في ذكر أهم الفروق بين الشورى والديمقراطية.

المبحث الأول: في بيان حقيقة الشورى.

الشورى في اللغة من قولهم: شار العسل يَشُوره شَوْرًا: استخرجه واجتناه[1].

والشورى والـمَشُورة بضم الشين، تقول: شاورته في الأمر، واستشرته بمعنى، وفلان خَيِّر شَيِّر، أي يصلح للمشاورة، وشاوره مُشاوَرة وشِوارًا، واستشاره: طلب منه المشورة.

وأشار الرجل يشير إشارة إذا أومأ بيديه، وأشار عليه بالرأي، إذا ما وجَّه الرأي[2].

فتحصّل من التعريف اللغوي أن أصل الشورى استخراج للشيء، كاستخراج العسل، ويراد بها أن يُخرِج الـمُشيرُ رأيه حول أمر طُلب منه فيه المشُورة.

والشورى في الإطلاق الشرعي مطابقة ـ من حيث العموم ـ لمعناها اللغوي، فهي طلب إبداء المشورة، ولكن الشورى شرعًا تتميز كما سيأتي إن شاء الله بأمور ثلاثة هي: المجال المحدَّد لها، ونوع المستشار، والغاية الشرعية المقصودة من الشورى، وذلك موضوع هذا المطلب الذي قسمته إلى ثلاث مسائل تناولت هذه الأمور:

---

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٤٣٤).

(٢) انظر السابق (٤/ ٤٣٧).

المسألة الأولى: في المجال المحدَّد للشورى.

قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[آل عمران:١٥٩]. فما المراد بـ (الأمر) الوارد في الآية، الذي جُعِل محلّ المشورة؟

ذكر ابن الجوزي أن لأهل العلم قولين في المراد بهذا الأمر، الأول: أن المراد أمر الدنيا خاصة، والثاني: أمر الدنيا والدين، قال: ((وهو أصح)).

وقال قبل حكاية القولين: ((واعلم أنه إنما أُمِر النبي ﷺ بمشاورة أصحابه فيما لم يأته فيه وحي))(١).

ونقل الطبري كلام أهل العلم في المعنى الذي أمر الله نبيه ﷺ أن يشاورهم فيه، فأورد قول بعضهم: أمره الله أن يشاورهم في مكايد الحرب وعند لقاء العدو، تطييبًا منه بذلك أنفسهم وتألّفًا لهم على دينهم، وإن كان الله قد أغناه بتدبيره له أموره وسياسته إياه عنهم، ونقل أقوالاً عن المفسرين في هذا المعنى، ثم ذكر أن من المفسرين من ذكر أن الله أمره بذلك، ليتبعه المؤمنون من بعده ويستنُّوا بسنّته في ذلك، فيتشاوروا في أمور دينهم، متّبعين الحق في ذلك، ثم روى بسنده قول ابن عيينة: ((هي للمؤمنين، أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي ﷺ فيه أثر))(٢).

وذكر ابن عطية أن مشاورته ﷺ إنما هي في أمور الحروب والبعوث ونحوها من أشخاص النوازل، وأما في حلال أو حرام أو حَدّ فتلك قوانين شرع ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾[الأنعام:٣٨](٣) أي أنها ليست محلًّا للتشاور.

---

(١) انظر: زاد المسير (١/ ٤٨٨-٤٨٩).

(٢) جامع البيان (٤/ ١٠٠-١٠١).

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٤٠٥).

ولما ذكر أن في قراءة ابن عباس {وشاورهم في بعض الأمر} قال: ((وقراءة الجمهور إنما هي باسم الجنس الذي للبعض وللكل، ولا محالة أن اللفظ خاص بما ليس من تحليل وتحريم))[١].

وذكر القرطبي وابن حجر قول بعض أهل العلم: الشورى فيما لم يأت فيه وحي[٢]، وكأن المعنى أنها تكون عامة، لا تُخص بأمر دون أمر، ما دام الوحي لم ينزل في شأنه بشيء.

ولما ترجم البخاري على قول الله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ في كتاب الأحكام من صحيحه ذكر محاورة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في شأن قتال المرتدين وقال: ((فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ))[٣].

فتبين بذلك أن ثمة مجالًا لا يجوز أن يكون موضعًا لمشورة أحد، وهو ما جاء فيه النص، لأن المنصوصات الشرعية ليس أمام المسلم معها، إلا سبيل واحد، وهو اتباعها والتسليم لها، ولذا فمن المحال شرعًا أن تكون موضعًا لمشورة أحد، كما قال الجصاص: ((لابد أن تكون مشاورة النبي ﷺ إياهم فيما لا نص فيه، إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوصات، ولا يقول لهم: ما رأيكم في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان؟))[٤].

وأما ما سوى المنصوصات فهي موضع الاجتهاد، ولذا صارت مجالًا

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٦١) وفتح الباري (١٣/ ٤١٦).

(٣) انظره في: فتح الباري (١٣/ ٤١٥).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ٣٣٠).

للشورى. ووقائعُ مشاورة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين دالة على شمولها لمسائل الدين والدنيا، كما يعلمه مَن وَقَف على استشاراته ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم[١].

ومن نفيس ما ورد في ذلك دالًّا على أن استشارته ﷺ ليست في الأمور المنصوصة ما رواه ابن سعد في أحداث غزوة الخندق من أن النبي ﷺ أرسل إلى عيينة بن حصن: إن جعلتُ لكم ثلث ثمر الأنصار، أترجع بمن معك من غطفان وتُخذّل بين الأحزاب؟ فأرسل إليه عيينة، إن جعلتَ لي الشَّطر فعلت، فأرسل النبي ﷺ إلى سعد بن عبادة، وسعد بن معاذ رضي الله عنهما فأخبرهما بذلك فقالا: إن كنت أُمرتَ بشيء فامض لأمر الله فقال: لو كنت أُمرتُ بشيء ما أستأمر بكما، ولكن هذا رأي أعرضه عليكما فقالا: فإنا نرى أن لا نعطيهم إلا السيف[٢]، فدل ذلك على أن الأمر الشرعي المنصوص ليس محلًّا للمشاورة، ولذا أخبر ﷺ السَّعدين أنه لو جاءه أمر من الله لما استأمرهما أصلا، إذ لا مشورة لأحد مع النص الشرعي، كما قال الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء:٦٥].

فأي مشورة مع أمر قال الله فيه كل هذا؟

---

(١) انظر نماذج لذلك في فتح الباري (١٣/ ٤١٦، ٤١٨-٤١٩).

(٢) طبقات ابن سعد (٢/ ٧٣) وأورده عبدالرزاق (٩٧٣٧) بلا سند، وفيه: ((لو كنت أمرت بشيء لم أستأمركما)) بحذف الباء، والظاهر أنه الصواب.

المسألة الثانية: في تحديد أهل الشورى.

لما كانت الشورى في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها النص كان لزامًا أن يكون المستشار ذا دراية بالأمر الذي يستشار فيه حتى يشير بما ينفع من واقع ما يعلم، وذلك يستوجب أن يكون المستشار من أهل الأمانة في دينه والدراية في علمه، فليست الشورى وجهة نظر مجردة يصح أن يبديها كل أحد، بل الشورى لا تكون إلا في أمر له شأن، ويراد بالمشورة فيه الوصول إلى ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة، ولذا احتيج إلى مشورة من هو مؤهل، فمن هنا لزم المستشار شرعًا إذا لم يتبين له وجه الصواب فيما سئل عنه أن يكف عن الإدلاء بالمشورة ويحيل المستشير إلى غيره، فإن مَن هذه صفته داخل في عموم من سئل عما لا يعلم، فيلزمه أن لا يتكلم فيما لا يعلم.

وقد قال النبي ﷺ: "**المستشار مؤتمن**"[١]. قال الخطابي: ((فيه دليل على أن عليه الاجتهاد في الصلاح))[٢]، وذكر المناوي أن المراد بالحديث أن المستشار أمين على ما استشير فيه، فيجب عليه أن لا يشير إلا بما يراه صوابا[٣].

وقد دارت عبارات أهل العلم في تحديد أهل الشورى حول ما ذكرنا.

فالبخاري في الصحيح لما ذكر بعض ما استشار فيه النبي ﷺ أصحابه في

(١) رواه أبو داود (٥١٢٨) باب في المشورة.

(٢) معالم السنن (٤/ ١٣٩).

(٣) انظر: فيض القدير (١٢/ ٦١١٨-٦١١٩).

باب: (قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[الشورى: ٣٨]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩]) قال: ((وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم))[(١)].

فأوجز رحمه الله بيان المراد بأهل الشورى بهذه العبارة الدقيقة، فهم من جمعوا العلم والأمانة، كما قال الثوري رحمه الله: ((ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والأمانة ومن يخشى الله))[(٢)].

قال ابن حجر في شرح كلام البخاري: ((أما تقييده بالأمناء فهي صفة موضحة، لأن غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت إلى قوله))[(٣)] يعني وإن كان ذا علم، وكذلك يقال فيمن توفرت فيه الأمانة لكن لا علم له بما يستشار فيه فإنه ليس من أهل الشورى.

قال ابن سعدي في قول الله تعالى في خبر موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص:٢٦]: ((أي: إن موسى أَوْلَى من استُؤجر، فإنه جمع القوة والأمانة، وخير أجير استؤجر من جمعهما: القوة والقدرة على ما استؤجر عليه، والأمانة فيه بعدم الخيانة، وهذان الوصفان ينبغي اعتبارهما في كل من يتولى للإنسان عملا بإجارة أو غيرها، فإن الخلل لا يكون إلا بفقدهما أو فقد أحدهما، وأما باجتماعهما فإن العمل يتم ويكمل))[(٤)].

---

(١) انظر: فتح الباري (١٣/ ٤١٤-٤١٥).

(٢) نقله ابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ١٦٩).

(٣) انظر: الفتح (١٣/ ٤١٨).

(٤) تيسير الكريم الرحمن ص٥٦٤.

وقد دلت تطبيقات الخلفاء الراشدين ﭬ على أن للشورى رجالها المؤهلين، وأنها ليست بالكلأ المباح لكل أحد، فقد روى الدارمي بسنده إلى ميمون بن مهران أن أبا بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به[١].

ورواه البيهقي بلفظ: ((وإن أعياه ذلك دعا رؤوس الناس وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به)) وكذلك كان عمر ﭬ يصنع[٢].

فعند سؤال الخليفتين الراشدين عن قضاءٍ لرسول الله ﷺ سألا المسلمين، فإن نقل أحد لهما سنَّة عن النبي ﷺ قضيا بها، أما عند المشورة فإنما كانا يدعوان رؤوس الناس وعلماءهم لا كل أحد، لأن الشورى لها أهلها.

ولذا فإن عمر ﭬ لما قيل له في آخر حجة حجَّها: إن فلانًا يقول: لو مات عمر ﭬ لقد بايعتُ فلانًا، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتةً فتمَّت، فغضب عمر، ثم قال: إني إن شاء الله لقائمٌ العشيّة في الناس فمحذِّرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم، فقال عبدالرحمن بن عوف: لا تفعل، فإن الموسم

(١) انظر: سنن الدارمي (١/ ٦٢) (١٦١).

(٢) انظر: سنن البيهقي (١٠/ ١١٤-١١٥).

يجمع رعاع الناس وغوغاءهم، فإنهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يُطيرها عنك كل مُطَيِّر وأن لا يعوها وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمْهِل حتى تقدم المدينة، فإنها دار الهجرة والسُنّة فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس فتقول ما قلت متمكِّنًا، فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها، فقال عمر: أما والله ـ إن شاء الله ـ لأقومن بذلك أول مقام أقومه بالمدينة[1].

وفي لفظ أن عبدالرحمن قال: ((فتخلص، بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار))[2].

فهذه الإشارة من عبدالرحمن، وهذه الموافقة من عمر رضي الله عنهما تؤكّد على المعنى الذي ذكرنا من أن المجموعة المناسبة التي تُذكر لها مهمات الأمور وعظائمها مجموعة محددة بيّنها عبدالرحمن رضي الله عنه في كلامه، وهم أهل الفقه والشرف ممن حباهم الله من العلم ما يعون به الخطاب، ويحسنون رد الجواب، بخلاف من توقف عمر عن عرض ذاك الأمر الكبير عندهم من الرعاع، ـ والمراد بهم: الجهلة الرذلاء، وقيل الشباب منهم ـ، وكذا الغوغاء ـ وهم: السَّفلة المسرعون إلى الشر[3] ـ، فهؤلاء لا يحسنون التعامل مع عظائم الأمور، وإذا قُدِّر ودخلوا فيها كان ما يفسدون أكثر مما يصلحون.

فالأمر كما قيل:

---

(١) رواه البخاري (٦٨٣٠).

(٢) رواه البخاري (٧٣٢٣).

(٣) انظر في بيان الكلمتين فتح الباري (١٢/ ١٨١).

وإن للحرب أقوامًا لها خُلِقُوا   وللدواوين كُتّاب وحُسّاب[١]

ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما في الحر بن قيس: ((كان من النفر الذين يدنيهم عمر، وكان القُرّاء أصحاب مجلس عمر ومشاورته، كهولًا كانوا أو شبّانًا))[٢] والقراء هم العلماء العُبّاد[٣].

فهؤلاء هم الجديرون بالمشورة، وهو الذي درج عليه عمر رضي الله عنه في مشورته، إذ كان أهل مشورته هم مَن ذكر ابن عباس من أهل العلم، ولما أراد عمر أن يقول ما قال في الموسم الذي يجمع هؤلاء مع غيرهم من عوام الناس وجهلتهم أشار عليه عبدالرحمن أن لا يفعل، فأقرّه عمر على ما أشار به، فإن أمر ولاية المسلمين له شأن عظيم، فلا ينبغي أن يخوض فيه كل أحد، وإنما يكون الحديث فيه لمن لهم أهلية شرعية وهم: (أهل الحل والعقد)، وهذا هو ما أراده عمر رضي الله عنه بقوله: ((الإمارة شورى))[٤] فإن مراده أنها تُحدَّد عن طريق أهل الحل والعقد، ويدلك على هذا صنيع عمر نفسه، فإنه جعل أمر الخلافة من بعده شورى بين بقية العشرة: عثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وعبدالرحمن[٥] ولم يجعل الأمر في ذلك لجميع الناس، ولذا فإنه لما جعل الأمر في هؤلاء الستة قال: ((قوموا فتشاوروا ثم، أمِّروا أحدكم))[٦].

---

(١) انظر كتابنا المنهج الشرعي في التعامل مع الفتن ص٢٨-٢٩.

(٢) رواه البخاري (٧٢٨٦).

(٣) انظر: فتح الباري (١٣/ ٣١٧).

(٤) رواه عبد الرزاق (٥/ ٤٤٦) (٩٧٦٠).

(٥) انظر الخبر في البخاري (٣٧٠٠)، ولم يدخل فيهم سعيد بن زيد، لأنه ابن عمه.

(٦) رواه عبد الرزاق (٥/ ٤٧٧) (٩٧٧٥)، وابن سعد (٣/ ٣٤٤).

ومن هنا فإن النووي لما ذكر أن البيعة لا يشترط لصحتها مبايعة كل الناس ولا مبايعة كل أهل الحل والعقد قال: ((إنما يشترط مبايعة من تيسّر إجماعهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس))[(١)].

ولما تكلم ابن تيمية في مسألة مشورة الحاكم ذكر أن المراد بأولي الأمر في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء:٥٩] صنفان: الأمراء والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، ثم حدّد ما يجب على كل منهم من تحري طاعة الله فيما يقول ويفعل، وكذا الْتماس الحاكم ما دل عليه الكتاب والسنة فيما أشير عليه من قِبل هؤلاء العلماء[(٢)].

فبيَّن أن ولاية الأمر لهذين الصنفين، فيلزمهم جميعًا تحري طاعة الله قولًا وفعلًا، ومن ذلك المشورة التي جُعلت لأهل العلم أداءًا، وجُعل للأمراء التماس ما دل عليه النص من مشورة هؤلاء العلماء كما يأتي بيانه قريبًا بحول الله.

ولما ذكر أبو يعلى وجوب نصب الإمام أوضح أن المخاطَب بفرض الإمامة طائفتان من الناس، إحداهما: أهل الاجتهاد حتى يختاروا، والثانية: من يُوجَد فيه شرائط الإمامة، ثم ذكر أن المعتبَر في أهل الاختيار ثلاثة شروط، أولها: العدالة، وثانيها: العلم الذي يُتوصَّل به إلى معرفة المستحق للإمامة، وثالثها: أن يكون من أهل الرأي والتدبير المؤديين إلى اختيار من هو أصلح[(٣)].

فلاحَظَ وجوب توفر شروط العدالة والعلم والرأي الحازم في الطائفة

---

(١) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٢/ ٧٧).

(٢) انظر: الفتاوى (٢٨/ ٣٨٨).

(٣) الأحكام السلطانية ص١٩.

الأولى التي تتولى مهمة اختيار الإمام.

فهؤلاء هو المؤهلون للنظر والمشورة في مهام الأمور، ومن أكبرها أمر اختيار الإمام، إذ هم: ((أهل الحل والعقد)).

وقال ابن الجوزي في بيان المقصودين بالشورى في قول الله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾: ((عَمَّهم بالذكر؛ والمقصود أرباب الفضل والتجارب منهم))(١).

وفصّله ابن خويز منداد المالكي بقوله: ((واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكُتَّاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها))(٢).

فهذا التفصيل فيه بيان للمقصودين بوجوه الناس ورؤسائهم، فعلماء الأمة يُرجع إليهم في بيان الأحكام الشرعية التي تخفى على الحاكم، والمسائل ذات المجال التخصصي كالأمور العسكرية يرجع فيها للأمناء من وجوه العسكر، ومصالح البلاد الدنيوية التفصيلية يُرجع فيها إلى العمال والوزراء والمختصين ذوي الدراية، ممن هم محل للأمانة.

وبالجملة فإن أهل الشورى صنف محدد، كل فيما يخصه، لأن المقصود بالمشورة كما قدَّمنا أن يبدي المستشار ما يعلمه من واقع خبرته، لا رأيًا مجردًا من ذلك.

فإذا استحضرنا أن هذه المشورة في أمور اجتهادية لم يُحسم حكمها بالنص

---

(١) زاد المسير (١/ ٤٨٩).

(٢) نقله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٦١).

علمنا دقة تفصيل ابن خويز منداد رحمه الله، والحاجةُ لمثل هذا التنويع في الاستشارة مؤكدة، ولاسيما مع كثرة التخصصات وتشعّب ميادين الحياة، فيحتاج الوالي إلى من يشير عليه في هذه الميادين المنوَّعة، كلٌّ فيما يخصه.

وما دام أهل الشورى من أهل الأمانة والتقوى فلن يشيروا إلا بما يرونه محقّقًا للمصلحة العامة التي يجعلها كل مؤمن نقي نصب عينيه عند مشورته، أيًّا كان مجال تخصصه.

وقد قال ابن عطية: وصفة المستشار في الأحكام أن يكون عالـمًا ديِّنًا، وقَلّ ما يكون ذلك إلا في عاقل، وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلا مُجرِّبًا، وادًّا في المستشير(١).

المسألة الثالثة: غاية الشورى، وهل تَلزَم الحاكمَ نتيجتُها؟

لما كانت الشورى دائرة بين الحاكم وأهل الشورى الذين قدّمنا وَصْفهم ناسب أن يُختَم الكلام في الشورى بالكلام على الغاية من الشورى، مقرونًا بحكم التزام النتيجة التي أظهرتها تلك المشورة.

ولا ريب أن المقصود بالمشورة شرعًا أن يُتوصَّل إلى ما فيه رضا الله عز وجل، فذلك هو ما يحقق للأمة صلاح دينها ودنياها.

وإذا اجتهد الحاكم وأهل الشورى في تحقيق هذه الغاية فقد ساروا بالشورى المسار السليم الذي لأجله شرعها الله.

وإنما يكون الخلل إذا قُصد بالمشورة خلاف هذه الغاية، من تحقيق مصلحة

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ٤٠٥).

مقصورة على فئة من الناس، أو تحقيق هوى يُنشر في الناس ويُغلَّف بغلاف المشورة.

وقد كان كلام غير واحد من أهل العلم في غاية الشورى مقرونًا بحكم التزام نتيجتها.

فابن عطية ذكر أن ((الشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، ويتخير[١]، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأنفذه، متوكلًا على الله، إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب منه، وبهذا أمر الله نبيه في هذه الآية))[٢].

وذكر القرطبي نحوًا من كلام ابن عطية هذا، غير أنه قال: ((والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولًا إلى الكتاب والسنة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء الله منه عزم عليه وأنفذه متوكلًا على الله))[٣].

وكلام القرطبي أدق من كلام ابن عطية، من جهة تنبيهه إلى أن الناظر في نتيجة الشورى يراعي عند اختياره أقرب الأقوال للكتاب والسنة، لا أي قول يعزم عليه.

وهذا التقرير لمسألة نتيجة الشورى يربطها بكون الشورى في أصلها لا تقع إلا في المسائل الاجتهادية، فلزم أن يعمد المستشير إلى أقرب الأقوال للكتاب والسنة فيعزم عليه وينفذه متوكلًا على الله، كما أمر الله نبيه ﷺ بذلك في الآية

---

(١) وردت في الأصل: ويتحيز، والصواب إن شاء الله ما ذكرت.
(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٤٠٥).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٦٢).

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[آل عمران:١٥٩].

ولما ذكر ابن تيمية أن ولي الأمر لا غنى له عن المشورة، وأن الله أمر بها نبيه ﷺ، أوضح أن ولي الأمر عند الاستشارة إن بيَّن له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو إجماع المسلمين فعليه اتباع ذلك، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك، وإن كان عظيمًا في الدين والدنيا، أما إن كان الأمر مما قد تنازع فيه المسلمون فينبغي أن يَستخرج من كلٍّ منهم رأيه، ووَجْه رأيه، فأيّ الآراء أشبه بالكتاب والسنة عمل به، ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت أو عجز الطالب أو تكافؤ الأدلة عنده أو غير ذلك فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه، هذا أقوى الأقوال، وقيل: ليس له أن يقلد بكل حال، وقيل: له التقليد بكل حال، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد[١].

وهذا التقرير لنتيجة الشورى، مربوطًا بغايتها، من أدق الكلام، لأن القول بلزوم نتيجة الشورى أو عدم لزومها لا بد فيه من هذا التفصيل.

فيلزم الحاكم العملُ بنتيجة الشورى إذا تبيّن له في مشورة بعض أهل الشورى قول يدل عليه النص أو الإجماع، فهنا لا خيار للحاكم في ترك هذه النتيجة، لارتباطها بالغاية المقصودة بالشورى، وهي التوصل إلى ما فيه رضا الرب سبحانه.

أما إن كان الأمر مما قد اختلف فيه أهل العلم قبلنا فإن الحاكم يستخرج من أهل الشورى ما يرجحونه في المسألة، مقرونًا ببيان الوجه الذي بنى عليه كل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٨٦-٣٨٨).

منهم ترجيحه، فعند ذلك ينظر الحاكم في الأشبه بالكتاب والسنة من هذه الآراء فيعمل به، فإن لم يتمكن قلّد من يراه منهم مرضيًّا في دينه وأمانته، وأنفذ مشورته.

وذلك أن الشورى كما قدّمنا إنما تكون في مسألة اجتهادية غير منصوصه، والأمر فيها كما أوضح ابن عطية والقرطبي من كونها مبنية على اختلاف الآراء.

وما دامت كذلك فلا مناص من اختيار قول محدد وفق الضابط الذي ذكرنا وإلا بقيت المسألة ـ محل المشورة ـ غير محسومة، مع حاجة الأمة إلى حسمها وتقرير موقف محدد منها.

وقرر ابن الملقن نحو هذا المنقول عن ابن تيمية فقال: ((فإذا أشار أحد برأيه سأله: من أين قاله؟ فإن اختلفوا أخذ بأشبههم قولًا بالكتاب والسنة، ولا يحكم بشيء حتى يتبين له حجة يجب الحكم بها... وليس كل ما أشير به على المستشير يلزمه، إذا تبين له الصواب في غيره))[(١)].

فأكد على ما أكد عليه ابن تيمية من أن الغاية بالمشورة التماس القول الأقرب للكتاب والسنة، بيْدَ أن ابن الملقن ذكر أن المستشير لا يحكم بالشيء حتى يتبين له حجة يجب الحكم بها، وهذا يعني أنه مُلزَم بعدم التقليد، كما هو أحد الأقوال في المسألة، وقدّمنا أن ذلك قد يصعب في بعض المسائل أو الأحوال، كما نبه ابن تيمية، فأما إذا تمكن الحاكم من تبيّن الصواب في الأقوال بمعرفة حجة كل قول وترجيح الراجح، فالأمر كما قال ابن الملقن.

وأوضح ابن الملقن هنا أن نتيجة الشورى غير ملزِمة للحاكم إذ رأى أن الصواب في غير ما أشير به عليه، لما قدّمنا من كون الشورى إنما هي في المسائل

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ١٦٩).

الاجتهادية.

ولذا قال أيضًا: ((فيه من الفقه أن للمستشير والحاكم أن يعزم من الحكم على غير ما قال به مُشاوِره، إذا كان من أهل الرسوخ في العلم، وأن يأخذ بما يراه، كما فعل ﷺ في مسألة عائشة رضي الله عنها [١]، فإنه شاور عليّا وأسامة فلم يأخذ بقول أحدهما، وتركها عند أهلها حتى نزل القرآن فأخذ به، وكذلك فعل الصّدّيق فإنه شاور أصحابه في مقاتلة ما نعي الزكاة، وأخذ بخلاف ما أشاروا به عليه من الترك[٢]، لما كان عنده متّضحًا من قوله ﷺ: **"إلا بحقها"** وفَهْمه هذه الآية مع ما يعضدها من قوله ﷺ: **"من بدّل دينه فاقتلوه"**[٣].

فقيَّد ترك الحاكم الالتزام بنتيجة الشورى بما إذا كان عنده من الرسوخ في العلم ما يؤهله لترك ما أشير به عليه، فعند ذلك له أن يأخذ بما يراه، ودلّل على ذلك بترك النبي ﷺ الأخذ بمشورة علي وأسامة رضي الله عنهما، وكذا ترك أبي بكر رضي الله عنه لمشورة الصحابة رضي الله عنهم بالامتناع من قتال ما نعي الزكاة، لأنه رضي الله عنه قد قام عنده من الأدلة ما رجّح له عدم الأخذ بتلك المشورة، إذ كان الصديق رضي الله عنه من أهل الرسوخ في العلم، فلذا قاتل المرتدين بنفسه وتبعه الصحابة رضي الله عنهم في رأيه، فكان في ذلك أحسن العاقبة على الإسلام وأهله[٤].

وقد تقدم قول البخاري معقّبًا على محاورة عمر لأبي بكر في شأن المرتدين:

---

(١) يعني في حادثة الإفك.

(٢) أي ترك قتال ما نعي الزكاة.

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ١٧١).

(٤) انظر: أحداث الردة وقتال أبي بكر بنفسه للمرتدين أول الأمر في البداية والنهاية (٦/ ٣١١) وما بعدها.

((فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة، إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ)).

ولما تولى علي رضي الله عنه الخلافة أشار عليه ابن عباس رضي الله عنهما بمشورة فأجابه علي رضي الله عنه بقوله: **"تشير عليّ وأرى، فإذا عصيتك فأطعني"**. فقال ابن عباس رضي الله عنهما: **"أفعلُ، إن أيسر ما لك عندي الطاعة"**(١).

ومما يبين حكم أخذ الحاكم بنتيجة الشورى من عدمه ما قرره أهل العلم من إلزام أهل الشورى بمتابعة الحاكم إذا قرر العمل بقول خالف به مشورتهم، فإن الواجب على من لم تُقبل مشورتهم أن لا يُشغِّبوا على الحاكم، لأنه ينظر في أقرب الأقوال للكتاب والسنة في مسألةٍ غايتها أن تكون محل اجتهاد، فليس لهم أن يلزموه أن يترك اجتهاده لأجل اجتهادهم.

قال ابن أبي العز: ((وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر وإمام الصلاة والحاكم وأمير الحرب وعامل الصدقة يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك وترك رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والائتلاف ومفسدة الفرقة والاختلاف أعظم من أمر المسائل الجزئية))(٢).

وظاهر صنيع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما الذي أسلفنا ذكره عن عمرو بن ميمون يدل على أن أهل الشورى إذا أجمعوا على أمر ولم يختلفوا فإن الحاكم يمضيه على حسب ما أجمعوا عليه، كما قال عمرو بن ميمون: ((فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به)).

---

(١) تاريخ الطبري (٢/ ٧٠٤).

(٢) شرح الطحاوية (٢/ ٥٣٤-٥٣٥).

ومما يقوي ذلك ـ والعلم عند الله ـ ما رواه أبو الزناد عن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله أنه ((حين ولي المدينة دعا عشرة من فقهاء البلد: عروة بن الزبير وعبيد الله ابن عبدالله وأبا بكر بن عبدالرحمن وأبا بكر بن سليمان، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله وعبد الله بن عبد الله وعبد الله بن عامر وخارجة بن زيد وقال: إني دعوتكم لأمر تؤجرون فيه وتكونون فيه أعوانًا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم، فإن رأيتم أحدًا يتعدى أو بلغكم عن عامل لي ظلامة فأحرّج بالله على أحد بلغه ذلك إلا أبلغني، فجَزَّوه خيرًا وافترقوا))[١].

فهذا يدل على أن إجماع أهل الشورى ينبغي أن يكون له اعتباره، لأنهم ما داموا من أهل الأمانة والعلم فيرجى أن لا يتفقوا إلا على ما هو حق إن شاء الله. ويبعد جدًّا أن يتفقوا عن آخرهم على أمر يكون الصواب في خلافه، فينبغي أن يلاحظ الحاكم ذلك.

وبذلك يكون الإنصاف في هذه المسألة، فلا الحاكم ملزمٌ بقول بعض أهل الشورى في أمر وقع فيه الخلاف بينهم، وفي الوقت نفسه لا ينبغي أن يُغفِل الحاكم قولًا اتفق عليه الجميع ـ وهم أهل العلم والأمانة ـ ويستبدّ برأي انفرد به دونهم، وهو إنما استشارهم لكونه مترددًا في الصواب، متطلعًا لإنارتهم له بمشورتهم.

والمقصود أن يحصل الائتلاف ويُجتنب الاختلاف كما أوضح ابن أبي العز، فينبغي أن يراعي الحاكم هذا من جهته، وهكذا أهل الشورى ينبغي أن يراعوا

---

(١) رواه ابن سعد (٥/ ٣٣٤).

ذلك حتى لا يترتب على الإصرار على قول ما فُرقةٌ تُوهن الأمة وتضعفها، فتلك مفسدة أكبر من مفسدة ترك القول الذي يرجحه صاحبه.

والظاهر أن الحاكم إذا أصر على قول خالف به الجميع فإنه يطاع، تركًا للخلاف والشقاق، على أنه بفعله هذا إلى الخطأ أقرب منه إلى الصواب، إذ خالف هذا الجمع الكثير الذي اتفق على رأي خالف به الحاكم، لكن إن كان الحاكم راسخًا في علمه واختار قولًا هذه صفته فشأنه شأن انفراد العالِم بقول خالف به أهل العلم في مسائل هي محل للاجتهاد، والعلم عند الله تعالى.

المبحث الثاني: في بيان حقيقة الديمقراطية.

لما كانت الديمقراطية مبدءًا أرضيًّا تفاوتت وجهات المعرِّفين لها في تحديدها، فلا يوجد تعريف معاصر جامع مانع لمعناها، وقد قدّمَت التقاليد الغربية المعاصرة عددًا من المفاهيم عن الديمقراطية، لكن ثمة خلطًا بين مفهوم الديمقراطية للحكم وبين تطبيقات هذا المفهوم بالنظر إلى خصائص كل مجتمع وسماته.

ولذا وُجدت عشرات التعريفات للديمقراطية، وإن كان لها من حيث العموم قوانين تتعلق بالحرية والمساواة والعدالة ونحوها من المصطلحات البراقة.

ويرى البعض أن كل أشكال الديمقراطية تعتمد لبعض المدى على المفهوم اليوناني القديم: (ديمقراطيا) ويعني (حكم الشعب) المشتق من الكلمتين: (ديموس) وتعني الشعب و(كراتوس) وتعني الحكم.

والديمقراطية ليست نوعًا واحدًا كما قد يُظن، بل هي أنواع قد يبدو بعضها متضادًّا، فثمّة ديمقراطية ليبرالية (حرة) وديمقراطية غير ليبرالية (غير حرة) وديمقراطية اشتراكية! وديمقراطية ملكية وديمقراطية الحزب الواحد، إلى غير ذلك من الأنواع[(١)].

إذًا فالديمقراطية في أصلها فكرة يونانية قديمة، شأنها شأن أفكار كثيرة

(١) انظر لما تقدم: النقد الغربي للفكرة الديمقراطية للدكتور عبدالعزيز صقر ص٣٧-٣٩.

نشأت لدى اليونان، لكن تميزت الديمقراطية بأنها قد واجهت نقدًا شديدًا من عدد من أشهر فلاسفتهم، وصُنِّفت عند بعضهم ضمن أنظمة الحكم المنحرفة أو الفاسدة[١]، فهذا مما واجهته هذه الفكرة في مهدها.

وقد وُجِدت للديمقراطية لاحقًا تعريفات منوعة، أقتصر منها على تعريفين، هما:

أولًا: التعريف المعياري الكلاسيكي، ويُبنى بزعم أنصار هذا التعريف على قاعدتين تدفعان الأفراد نحو المشاركة في الحكم، تحقيقًا لكون الحكم للشعب، والقاعدتان هما: (الإرادة العامة) التي تجعل الأمة مصدر السلطات، إضافة إلى قاعدة: (الخير العام).

ومراد أصحاب هذا التعريف وجميع أنصار الديمقراطية بكون الأمة مصدر السلطات أن إلى الناس لا إلى الدين المردّ في تحديد أمر السلطات الثلاث: السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية.

ولا يخفى أن أخطر هذه السلطات: السلطة التشريعية المسماة بأُمّ السلطات، لأن من خلالها يتم تقرير ما يُتاح وما يُمنع، بل يتم تحديد هوية الأمة بأسرها، فهذه السلطة تقرِّر الديمقراطية بسائر أنواعها أن إلى البشر تنظيمها، ولا دخل للدين فيها.

وقد وُجِّه للتعريف الكلاسيكي انتقادات كثيرة، من أهمها مناقضة الواقع الملموس لمفهوم الحكم من قِبَل الشعب، وأن القاعدتين المبنيتين على حكم الشعب لا تُعبّران عن حقيقة الممارسات السياسية، فليس هناك خير عام واحد

(١) انظر: السابق ص٢٠-٢٢.

متفق عليه، بل للأفراد في كل مجتمع تفسيرات مختلفة للخير العام.

وإذا لم يوجد خير عام متفق عليه فلا يتصور أيضا وجود إرادة عامة، إضافة إلى ذلك فإن مفهوم (الحقوق الطبيعية) الذي تُبنى عليه الديمقراطية الكلاسيكية لا يعدو كونه تصورًا ذهنيًا لا علاقة له بالواقع التاريخي، وإنما وُجِد مرتبطا بالعلمانية التي جعلت (الطبيعة) المرجع الأساسي لقياس الحقوق والواجبات، بعد أن أنكرت وجود قوانين إلهية.

ثانيًا: التعريف الأيديولوجي، وهو قائم على نظرة معينة للكون والحياة والإنسان، ذات وجهة عقدية، ويُمثِّل هذا التعريف نسقًا فلسفيًّا للديمقراطية، مستمدًّا من أفكار المدرسة الليبرالية التي رغم اختلاف وجهات مفكريها إلا أن ثمة أمورًا مشتركة بينهم، كالنظرة الفردية للإنسان التي تجعل الفرد وحدة مستقلة تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، إضافة إلى تقرير أن النظرة الليبرالية للإنسان تُبنَى على انعدام القيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم أو السلوك المقبول من قِبَل الأفراد، إذ النظرة للمجتمع غائبة في الفكر الليبرالي.

والديمقراطية ـ وفقًا للتعريف الأيديولوجي ـ طراز معين للعيش ينبثق من إطار ذهني يُبنَى على عدة افتراضات، منها الإحساس الدائم بالرغبة في (التغيير) بما يُحرك الأغلبية نحو تعديل أوضاعها الاجتماعية، فالديمقراطي هو الإنسان القادر على تعديل أوضاع حياته وأفكاره، بل ومبادئه وقيمه، وفقًا للمتغيرات الاجتماعية المحيطة به.

والسبب في شمول التغيير لدى الديمقراطي حدًّا تُغيِّر فيه القيم والمبادئ

لا يقل خطورة عنه، إذ قرّر أصحاب هذا التوجه أن البِنَى الاجتماعية لا تُبنَى على قواعد ثابتة أصلًا، فبناءً عليه فلن تستقر القيم والمبادئ، إذ هي نتاج لتفاعل الأفراد وخبراتهم واتفاقهم، فمن هنا قرّر أصحاب هذه الوجهة بأن ما يراه الأفراد ممثّلًا للحق والعدل فهو الحق والعدل! ولذا صار موضوع (التعددية) أمرًا ملازمًا للديمقراطية، فلا يوجد منظور جماعي واحد للخير والفضيلة.

وقد رتبوا على هذا أن وجود منظور أخلاقي واحد للقيم في المجتمع يتعارض مع الفكر التعددي، وحين يسود أو يسعى أي منظور عقدي أخلاقي لفرض رؤيته على المجتمع فإن من المتعذر بناء ذلك المجتمع بناءً ديمقراطيًا، لأن الديمقراطية تُبنى ـ بصريح العبارة ـ على المنظور العلماني التعددي للمجتمع، كما يقرر (ميشيل نوفاك) في كتابه (روح الديمقراطية)، إذ الديمقراطية، كما أوضح (كرن شيلدز): نظام سياسي علماني، فالدين لا علاقة له بالديمقراطية.

فالديمقراطي يمكن أن يكون بروتستانتيًّا أو يهوديًّا أو ملحدًا أو مؤمنًا، والديمقراطي ـ نظرًا لمعتقداته ـ لا يقبل ولا يرفض أي تعاليم دينية!

إذًا فالديمقراطية نظام لا ديني منبثق من تصور عن الحياة قائم على فصل الدين عن الدنيا، ويسعى إلى بناء النظام السياسي على قاعدتين: قاعدة حيادية الدولة تجاه العقيدة، وقاعدة سيادة الأمة المترتبة عليها، وتعطي الأمة حقًّا مطلقا في تبني نظام الحياة الذي تراه مناسبًا، أيًّا كان هذا النظام[1].

ومن أخطر ما يترتب على ذلك ما ذكره (داريوش شيغان) من أن

(١) انظر: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية للدكتور أحمد مفتي ص١٣-٢٧.

الديمقراطية تتطلب ((عَلْمنة العقول والمؤسسات)) [١]، أي أن تُبنى على أساس علماني، وذلك يستلزم قيام المجتمع الديمقراطي بتكريس المفاهيم العلمانية، لتتشربها العقول والأفكار، كما يستلزم صبغ المؤسسات الكبار في الدولة بالصبغة العلمانية.

فهذا بيان لحقيقة الديمقراطية، أخذًا عن منظّريها الذين لا يُتَّهمون بالتجني عليها، وقد حرصت على النقل عن مرجعين وثَّقا النقول من المراجع الغربية مباشرة، ليكون التعريف بالديمقراطية من كلام أهلها الذين صدّروها.

فأما كثير من الكتابات العربية حولها فهي بكل أسف لا تصوِّر الديمقراطية بالصورة الحقيقية التي يصرّح بها أهلها، وبخاصة تلك الكتابات التي سعت إلى عمليات التهجين المزوّرة بين الإسلام والديمقراطية، وسعى كتّابها لتسويق الفكرة على حساب الحقيقة.

ولا أريد في هذا المبحث أن أتوسع في ذكر آثار الديمقراطية وما خلّفته في المجتمعات من آثار مدمّرة، فذلك ما سأجعل كثيرًا منه إن شاء الله في المبحث الآتي عند الكلام على الفرق بين الشورى والديمقراطية.

كما أني لا أرى في مثل هذا المقام أن أتوسع في ذكر الفروق بين أنواع الديمقراطية فذلك مما يطول على القارئ، إضافة إلى كونه أقرب إلى المصنفات المتخصصة بالمذاهب المعاصرة منه إلى بحثنا هذا.

ويمكن تلخيص ما تقدم من التعريف بالديمقراطية في النقاط الآتية:

١- أن اختلاف الاتجاهات الحديثة في التعريف بالديمقراطية لا يخرجها

---

(١) انظر: السابق ص٨٨.

عن كونها مؤسسة على النهج العلماني، فلا يمكن أن تقوم لها قائمة إلا في ضوئه، فالمناخ المناسب للديمقراطية يستحيل أن يكون دينيًّا، بل لا بد أن يكون لاديني.

ومن أوضح ما يجلي ذلك أن جَعْل السلطان بيد الشعب، بما في ذلك سلطة التشريع لا يمكن أن يتحقق إلا في ضوء عزل تام للدين عن الحياة، ولذا قررت الديمقراطية أن ما أقره الشعب فهو الحق المقبول، وما نبذه فهو المردود المنبوذ، حتى وإن كان ما اتجه إليه الشعب يخالف الشرع مخالفة تامة، لأن التشريع ليس لأحد سوى الشعب عندهم.

٢- يقرر المنزع الأيديولوجي أن المبادئ والقيم والأفكار غير ثابتة، وبناء عليه فإن (الحق) و(العدل) المقرر اليوم قد يتغير لاحقًا، لأن تحديدهما راجع إلى ما يقرره الأفراد، وسبب ذلك عدم وجود قواعد ثابتة للبنى الاجتماعية.

٣- بناء على ذلك فإن أي مجتمع يفرض منظورًا عقديًّا أخلاقيا كالمجتمع المسلم ذي الاعتقاد الراسخ الذي أقامه رسول الله ﷺ، وقامت على أساسه الخلافة الراشدة، وانطلق الجهاد في سبيل الله على ضوئه، كل هذا ـ وفق المفهوم الديمقراطي ـ منتقَد أيما انتقاد، لأن الديمقراطية لا تقر بوجود مبادئ، وقيم ثابتة ينبغي ترسيخها في المجتمع، فضلا عن نشرها في جميع المجتمعات البشرية، كما هي رسالة هذا الدين العظيم.

٤- من خلال ما تقدم تتجلى للباحث في الديمقراطية حقيقة تلك الشعارات البراقة التي ربطتها بالإسلام، كالمساواة والعدالة ونحوهما، مما ضج به أنصار الديمقراطية في هذه الأمة، بدعوى اتفاق ما بين الإسلام والديمقراطية فيها، مع علمهم بالأساس البشع الذي قامت عليه الديمقراطية من جهة، وكذا

علمهم بالبَوْن العظيم بين ما يقرره الشرع حيال هذه المصطلحات وبين ما تقرره الديمقراطية، وهو ما سنفرد له بإذن الله فقرة مستقلة في آخر المبحث الآتي.

المبحث الثالث: أهم الفروق بين الشورى والديمقراطية.

موضوع هذا المبحث يُعدّ موضع معركة كبيرة، ولذا فسأفيض في بيانه بعون الله، مع كامل علمي بأن مقامي هذا ليس مقام توفية لحق الموضوع، وسأعرض ما عندي فيه بحول الله من خلال مطلبين اثنين:

أولهما: في ذكر تنبيهات لابد من توضيحها.

ثانيهما: في سرد أهم الفروق بين الشورى والديمقراطية.

المطلب الأول: في ذكر تنبيهات لابد من توضيحها.

نظرًا لخصوصية هذا الموضوع فقد رأيت قبل الدخول في تفاصيله أهمية ذكر تنبيهات تتعلق بالموضوع، هي على النحو الآتي:

التنبيه الأول: المقارنة بين الشورى والديمقراطية لابد أن تصل بالباحث إلى المقارنة بين الإسلام والديمقراطية ـ ولو من بعض الوجوه ـ لأن الديمقراطية كما رأيت ليست حكمًا جزئيًّا من ضمن أحكام مبدأ، لتقارن بحكم محدد من أحكام الإسلام هو الشورى، بل الديمقراطية عند أنصارها مبدأ ينبغي أن ينتظم الحياة السياسية، ويَتْبَع ذلك جوانب الحياة الأخرى، كالجوانب الاقتصادية والاجتماعية، وتُستثمر في نشر الديمقراطية الأجهزة الإعلامية والتعليمية، لتكون واقعًا يمارسه الأفراد والمجتمعات.

وهذا يستدعي عقد مقارنة موسعة بين الإسلام والديمقراطية، لأن

الإسلام عند أهله يجب أن يشمل بجميع أحكامه الكريمة سائر مناحي الحياة، وليس الذي يشمل هذه المناحي حكم واحد هو الشورى، بَيْد أن أنصار الديمقراطية في بلاد المسلمين لما ركّزوا في عملية الخلط بين الإسلام والديمقراطية على حكم من أحكام الإسلام هو الشورى، فقد اتجهت المقارنة بين الإسلام والديمقراطية إلى المقارنة بين الشورى والديمقراطية.

وهذا وإن كان هو أكثر ما ينبغي التركيز عليه عند المقارنة إلا أن من المحال أن تُبتَر الشورى عن دين الله عز وجل، لتقارن منفردة بالديمقراطية.

ولذا فإن البحث سينصبّ بعون الله على بيان وجوه الفرق بين الشورى والديمقراطية، لكن مع ملاحظة أن الباحث في هذا الموضوع لابد أن يتطرق إلى ذكر وجوه مقارنة بين الإسلام في عظمته وجلالته وبين الديمقراطية في بشريتها وتناقضها.

التنبيه الثاني: بعض الفروق التي سأسُوقُها بعون الله يمكن أن تُصنَّف على أنها آثار، وذلك لتداخل ما بين الفروق والآثار، وبخاصة في هذا الموضوع وما أشبهه.

وغرضنا هنا ليس وضع حدٍّ فاصل بين ما يمكن أن يدخل في الفروق وما يمكن أن يدخل في الآثار، إذ المقام ليس مقام تصنيف كتاب في الحدود أو المصطلحات، بل المقام مقام استجلاء وجوه قابلة لتحقيق هدف من أهداف البحث، وهو المقارنة بين الشورى والديمقراطية، لتوضيح ما بينهما من المباينة العظيمة، تلك المباينة التي خفيت على كثير من الناس، ولا سيما مع الحملة النشطة لتسويق الديمقراطية من خلال وسائل متعددة، من أشدها تأثيرًا على

المسلمين دعوى وجود توافق أو تطابق بين الشورى والديمقراطية.

ولما كان هذا واحدًا من أهداف البحث فإني لن أقف عند كون ما أودعته في هذه المقارنة مصنَّفًا على أنه فرق أو أثر.

التنبيه الثالث: الباحث في الفروق بين الشورى والديمقراطية لا يخفى عليه إمكان وجود شيء من التشابه الجزئي.

وهذا التشابه هو ما فُتِن به من سوَّقوا للديمقراطية في بلاد المسلمين، ولذا ركزوا عليه كثيرًا.

وهذا التشابه لن أقف عنده في هذا البحث لسببين:

أولهما: أن موضوعنا محصور في بيان الفروق، فأما ما يمكن أن يُصنَّف على أنه ضمن وجوه الشَّبه فيحتاج في نظري إلى بحث مستقل، يُنظر فيه إلى جميع ما ادُّعي أنه من وجوه الشّبه، هل هو حقًّا موضع مشابَهة؟ وإذا ثبت أنه موضع مشابهة فلابد من النظر في هذا التشابه هل هو أمر عارِضٌ أم لا؟ إلى غير ذلك من الموضوعات التي تحتاج إلى تدقيق ومقارنه تستحق أن تُفرَد في بحث مستقل.

ثانيهما: أن التشابه الجزئي يقع حتى بين المبادئ المتناقضة المتصادمة، والمقارنة العلمية المنصفة بين مبدأين متناقضين لا يمكن أن تنصبَّ على مجرد تشابه جزئي مع إغفال الفروق العظيمة التي تجعل ما بين هذه المتضادات أكبر بكثير من التشابه العارض.

والذي ديدنُه إثارة موضوع التشابه العارض بين المبادئ المتضادة قد يوهم الأغمار أن المتضادّات أصبحت متوادّات لا تنافر بينها ولا خلاف.

وذلك مسلك غير أمين سلكه دعاة الاشتراكية البائدة حين ركّزوا على

كون الشرع أتى برعاية حقوق الضعفاء، وأوجب عدم بخس العامل أجره، ونحو ذلك من الأحكام، ليتوصلوا إلى تقرير أن هذا الذي جاء به الشرع هو عين الاشتراكية التي يدعون إليها، ولذا افتروا على الله أن دينه الذي ارتضاه دين اشتراكي، مع إخفاء بلايا الاشتراكية وحقيقة قيامها في مهدها على الإلحاد.

وهكذا صنع دعاة الديمقراطية حين ركزوا على جوانب محددة من الفكر الديمقراطي وخلطوا ما بينها وبين الإسلام، حتى إن بعضهم مزج بين الشورى والديمقراطية تحت اسم: (شور وقراطية)![١]

والتشابه العارض كما أنه يوجَد بين المبادئ المتضادة فإنه قد يوجد بين أصدق البشر، وهم أنبياء الله صلى الله عليهم وسلم، وبين أكذب البشر، وهم مدّعو النبوة، فهل يخلط عاقل بين صنف الأنبياء الصادقين والأباعد الكاذبين لمجرد هذا التشابه العارض؟

وأنقل في هذا الموضع كلمة تناسب المقام ذكرها ابن كثير رحمه الله لما بيّن أن المدّعين للنبوة لابد أن تكون معهم أمور يَشهد العلماء والمؤمنون معها بكذب هؤلاء المتنبئين، ثم قال: ((فإنهم بضرورة الواقع لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر إلا على سبيل الاتفاق، أو لما لهم فيه من المقاصد))[٢].

فذكر أن الاتفاق العارض على أمر ما قد يقع حتى بين الكذبة من المدعين للنبوة وبين الأنبياء الصادقين صلى الله عليهم وسلم، مع ما بين الفريقين من

---

(١) انظر: نقض الجذور الفكرية للدكتور أحمد علي مفتي ص٩١.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٩٤) وتحرفت فيه كلمة (الاتفاق) إلى كلمة (الإتقان) وهو خطأ، وكُتب على الصواب في نسخ أخرى.

البَون الشاسع الذي هو كالبون بين الصدق والكذب، فكذلك يقال فيما قد يقع من الاتفاق العارض بين الإسلام وبين أي مبدأ ضال في أمر من الأمور.

وإنما دلّس من دلّس على الأمة في تسويق مبادئ الضلال من هذه الجهة، فلزم التنبه والتنبيه إلى ذلك، حتى يتضح الأمر.

وعليه فإن وجود تشابه عارض لا يُستغرب حتى بين المتضادات.

فالذي يُحتاج إليه في حال كهذه هو إبراز الفروق في المقام الأول، ولا يمنع ذلك من توضيح ما قد يوجد من تشابه جزئي من باب استكمال المقارنة، لا من باب خلط المتضادات وتذويب الفروق بينها، فذلك تدليس وتزوير، وليس من البحث العلمي في قليل ولا كثير.

التنبيه الرابع: لا يصح أن يحسب أحد على الشرع أيَّ ممارسة خاطئة، سُمِّيت باسم الشورى، ثم ينتقد الشورى الشرعية الصحيحة، بدعوى وجود سلبيات للشورى تُحسب عليها، كما تُحسَب على الديمقراطية سلبياتها.

فهذا من الخطأ الكبير ومن الإجحاف العظيم عند المقارنة، لأن الذي يُحسَب على الشرع هو نصوصه وقواعده الشريفة، فأما الممارسات الخاطئة المتسمية بالأسماء الشرعية فلا علاقة لدين الله بها.

وهذا وارد حتى في غير الشورى، فمن تعدى وسفك الدم الحرام وسمّى تعديَه جهادًا في سبيل الله، أو ترهْبَنَ وأضرّ بنفسه وسمى رهبانيته زهدًا في دنياه، أو أساء خلقه مع والديه وذوي رحمه، وسمى صنيعه: غضبةً لله، فكل هؤلاء وأمثالهم، وإن تسمَّوا بالأسماء الشرعية، بل وإن استدلوا على أباطيلهم بالنصوص القرآنية والنبوية فلا يحل أن يُحسب تجاوزهم على دين الله.

ولذا فإن الشورى الشرعية لا يمكن أن يشْكِل عليها عند المنصف أي ممارسة باطلة تسمَّت باسم الشورى وترتب عليها ما ترتب من ضرر، لأن المقارنة هنا بين الشورى التي يصح أن تُنسب للشرع بضوابطه الكريمة وبين الديمقراطية التي يقررها منظروها المعتبرون.

التنبيه الخامس: سأفاوت إن شاء الله عرض هذه الفروق، فبعضها سأجعله موجزًا، وبعضها قد أسهب في عرضه، للحاجة إلى ذلك الإسهاب، كما أن بعض الفروق قد يكون بينها تقارب شديد، لكن النظر فيها جعلني أفرد كل واحد منها على حدة، لأن لكل منها مسارًا في بيان مباينة الشورى للديمقراطية، وهو موضوع هذا المبحث، كما أن الإسهاب في بعض الفروق ربما وصل معه القارئ إلى أن شيئًا منها قد تضمن ـ في الواقع ـ أكثر من فرق، غير أني رأيت ـ تسلسلًا للموضوع ـ أن أورد كل ما عندي في هذا الموضع، وإن رأى قارئ كريم أني دمجت أكثر من فرق ـ ضمن بند واحد ـ فالمقصود الأهم هو بيان شدة مباينة الديمقراطية للشورى وإن اختلف النظر في كون هذه الفقرة قد تضمنت فرقًا واحدًا أو أكثر، فذلك مما أرى أنه لا مشاحة فيه، والأمر فيه واسع إن شاء الله.

التنبيه السادس: لابد من التنبيه إلى أن البحث بحاجة إلى جملة من الإحصاءات الحديثة المعلنة في مواقع غربية معتبرة تؤكد ما وصل إليه الباحث بشأن الديمقراطية، بيْدَ أن ضيق الوقت منعني من نقل كثير منها، فلعل الله أن ييسّر عودة لهذه الإحصاءات لاحقًا وتزويد البحث بها، حتى يكون تقرير ما نصل إليه من نتائج في أمر الديمقراطية مدعومًا بشواهد تؤكد ما وصلنا إليه بعون الله.

المطلب الثاني: في سرد أهم الفروق.

المقارنة العلمية تكون في الغالب بين أمرين يقبلان المقارنة، لقربهما من بعضهما، فتُذكر الفروق بينهما لتتضح بها مواطن الجَمْع فيما عداها، فأما المقارنة بين الإسلام أو حكم من أحكامه الكريمة وبين مبدأ بشري وضعي فلا شك في أنه عجيب، إذ كيف يقارن المرء بين الثريّا في ارتفاعها والثّرى في سفوله!

ومن أول ما ينتاب الباحث في موضوع كهذا هو المبتدأ الذي ينطلق منه، إذ يحار أيَّ الفروق يُقدِّم، فالفروق من جهة عددها كثيرة، ومن جهة اشتداد المباينة كبيرة.

وسأسرد ما تيسر من هذه الفروق بحول الله في الفروق الثلاث عشرة الآتية:

الفرق الأول: أن الشورى ـ من حيث مصدرها ـ لفظة شرعية، قد أمر الله بها في كتابه في قوله سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩] وذكرها سبحانه في خصال المؤمنين ـ مقرونة بالاستجابة لله تعالى وإقام الصلاة والإنفاق ـ فقال عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[الشورى:٣٧].

فهي إذًا لفظة شرعية معلومة، كما أن لفظ الصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية معلومة لا يخفى المراد بها.

أما الديمقراطية فأصلها مصطلح يوناني مكوَّن من كلمتين، معناهما: (حكم الشعب).

واليونان أمة وثنية كانت تعبد الأصنام، وشاعت فيهم الفلسفة بأقسامها وضلالاتها المنوّعة، ثم طُوِّرت الديمقراطية في ظل الفكر الأوروبي الذي تلفُّه المبادئ الإلحادية منذ دهور، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم.

فشتّان ما بين الشورى الشرعية والديمقراطية اليونانية الأوروبية من جهة المصدر.

وإدراكُ هذا الفرق من البداية مهم، لأن ثمة فروقا كثيرة ترتبت عليه وانبثقت منه.

الفرق الثاني: بناء على تباين ما بين مصدر الشورى ومصدر الديمقراطية ترتب فرق كبير، وهو أن الشورى ممارسة شرعية لا تتم إلا من خلال تطبيق أحكام الشرع، إذ هي جزء من أحكامه.

فمن هنا تكلم أهل العلم عن أحكام الشورى كما تكلموا عن بقيةأحكام الشرع الأخرى، إذ هي حكم شرعي شريف، ضمن غيره من أحكام دين رضيه الله للناس، ولذا فإنه بقَدْر ما يكون التطبيق لشرع الله سليمًا وشاملًا لجميع مناحي الحياة بقَدْر ما تكون ممارسة الشورى سليمة، إذ هي مربوطة ربطًا وثيقًا بتطبيق سليم لشرع الله.

أما الديمقراطية فلما كانت ذات ارتباط تام بالعلمانية [SECULARISM] فإنها ظلت على أبعد ما يكون من الخضوع لأحكام أي دين، فلذا جُعلت السيادة فيها للأمة لا للدين، ولا يُستكثر هذا على مبدأ يقرر رموزه أنه لا قوام له إلا في البيئة العلمانية.

وهذا يستدعي ضرورة التعريف الموجز بالعلمانية التي ارتبطت بها

الديمقراطية هذا الارتباط.

والترجمة الصحيحة للعلمانية هي: اللادينية أو الدنيوية، وهي دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، وتعني في جانبها السياسي: اللادينية في الحكم[(١)].

فإذا أردنا المقارنة بين (الشورى) و(الديمقراطية) بدقة فلابد من إعادة كل منهما إلى أصله، فالإسلام الذي انبثقت منه الشورى يُخضِع الحياة كلها لأحكام شريعته الكريمة دون استثناء مجال واحد ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[الأنعام:١٦٢-١٦٣] فلا تتأتّى الشورى إلا في ضوء (سيادة الشرع).

وواقع الأمة في عصورها الزاهية كان تحقيقًا دقيقًا لإخضاع الدنيا للدين وسياستها به، وبذلك عُرِّفت الإمامة، فهي كما قال الماوردي: ((موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا))[(٢)].

أما العلمانية فهي تنحية تامة للدين عن الحياة، والجانب السياسي منها قائم على بناء الحكم على هذا الأساس، ولذا فإن دائرة المعارف البريطانية لما قسمت الإلحاد إلى قسمين، الأول: الإلحاد النظري، والثاني: الإلحاد العملي، أدخلت العلمانية في الإلحاد العملي[(٣)] وذلك لأن العلمانية ترسخ الجانب التطبيقي للإلحاد في الواقع الذي تسود فيه.

فإذا تبين فرق ما بين الإسلام والعلمانية تبين فرق ما بين ما انبثق من

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة ص٣٦٧.

(٢) الأحكام السلطانية ص٥.

(٣) انظر: العلمانية وثمارها الخبيثة ص٧-٨.

الإسلام، وهو (الشورى) وما بين ما انبثق من العلمانية وهو (الديمقراطية).

فمن أراد مقاربة ما بين (الشورى) و(الديمقراطية) فليستحضر أنه يقارب ما بين دين يجعل شريعته أساسًا تُخضَع له جميع مناحي الحياة دون استثناء، وبين مبدأ يعزل هذا الشرع عن مناحي الحياة بلا استثناء.

وكل من لم يلاحظ هذا الأمر فقد يتناقض إلى درجة تجلب له السخرية، كثُلَّة غير قليلة ممن ناصروا الديمقراطية، في الوقت الذي ناصبوا فيه العلمانية العداء، مع أن الديمقراطية كما رأيت مرتبطة بالعلمانية أتم الارتباط.

الفرق الثالث: في المجال الذي تتناوله الشورى والديمقراطية.

لما كانت الشورى لا تتأتَّى إلا تحت مبدأ (سيادة الشرع) كما تقدم فإن المجال الذي تتناوله الشورى لابد أن يكون محدّدًا، فالمنصوصات الشرعية لا مجال للمشورة فيها، إذ قد كُفي أهل الشورى أمرها بحكم الحكيم الخبير سبحانه وتعالى، وبقيت المجالات الاجتهادية موضع المشورة الشرعية، ولهذا فإنه لو فرض أن أحدًا من أهل الشورى أشار بما فيه مخالفة للشرع ـ لأي اعتبار ادّعاه ـ لوجب أن تُردّ عليه مشورته، حتى لو افترضنا أن هذه المشورة جاءت من الأكثرية المخوّلة بالمشورة، ولذا كان الصحابة ﷺ عندما يريدون المشورة على النبي ﷺ في أمور يحتمل أن يكون الوحي نزل ببيانها يسألون أولًا عن هذا الجانب، ليتحققوا: هل المجال للمشورة ممكن أم لا؟ كما تقدم في مشورة النبي ﷺ للسَّعدين رضي الله عنهما، لأن من المتقرر أن النص الشرعي ليس معه أي موضع للمشورة.

فمن هنا صار نطاق الشورى محدودًا بما لا نصَّ فيه، ولذا فإنها لا تُقحَم فيما

ليس من مجالها، مما قد حسمه النص الشرعي وجلّاه، لما أن ذلك تشريع مستقر لا يحل أن يزعزع.

والتشريع عند أهل الإسلام خالص حق الله تعالى، وكما أن الله نهى عن إشراك أحد في عبادته فقد نفى إشراك أحد في حكمه، قال تعالى ناهيًا عن الشرك في العبادة: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف:١١٠] وقال نافيًا الشركة في الحكم: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الكهف:٢٦] وقد قرئت الآية على أنها نهي عن جعل شريك في الحكم، فقرئت بالتاء الفوقية وإسكان الكاف ﴿ولا تُشْرِكْ في حُكْمِهِ أحَدًا﴾(١).

ومن أعظم ما ترتب على هذا أن ثوابت الشرع والأحكام المنصوصة التي لا تستقيم حياة المسلمين إلا برسوخها، لا يمكن أن تقبل التزعزع، بدعوى إدخالها تحت نطاق المشورة، وفي ذلك ضمانة عظيمة لاستقرار هذه الثوابت، مهما تغيرت الأزمنة أو الأمكنة، لأن الحكيم الخبير سبحانه وتعالى قد علم ضرورة رسوخها في الأمة، فلم تكن قط قابلة للتغيير باسم شرعي، كالشورى، فلذا صار التعرض لها بالتغيير عَلَمًا على أهل الضلال والانحراف يميزهم عن أهل الحق والاستقامة، فمن هنا صارت المناقشات التي تسود أهل الشورى مناقشات مؤصَّلة علميًّا وخلقيًّا للوصول إلى ما يُرجَى أن يكون فيه الصواب حسب الضوابط الشرعية المعتبرة، وليس لأهل الشورى حق التشريع لما لم يأذن به الله، بل كل نقاشاتهم وإن تباينت وجهاتهم يراد بها شيء واحد، هو ما تقدم بيانه من تحري طاعة الله والْتماس ما دل عليه الكتاب والسنة، ولذا فإن الشورى لا يمكن

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني (٣/ ٢٧٩).

أن تكون تشريعًا خاضعًا لميول أهل الشورى تُلزَم به الأمة، بالنظر إلى أن أهل الشورى مجموعة من المشرّعين الذين يخولهم مجلسهم حق التشريع، فهذا التسيّب لا يكون في دين الله قط.

أما الديمقراطية فإنها لّما كانت تقرر أن السيادة للأمة فقد أطلقت العنان للخوض في كل شيء، بما في ذلك القطعيات الشرعية المنصوصة والـمُجمَع عليها، إذ ليس يوجد في نظر الديمقراطية شيء مقدَّس لا يمكن الخوض فيه، ولذا أضحى المجال مفتوحًا بل سائبًا ليشرّع البشر - بما عندهم من قصور وهوى - ما شاؤوا تشريعه، باسم (سيادة الأمة) حتى ولو بخروج (الأمة) اليوم على نفس ما قررته (الأمة) بالأمس، بحيث يمكن أن تقرر الأغلبية منع ما أتاحته من قبل، أو العكس، لا لشيء إلا لأن الأغلبية عدلت عن قرارها السابق!

ولهذا فإن كل شيء في المجتمع الديمقراطي قابل للتغيير، بما في ذلك ما قد يُعدّ في وقت من الأوقات نوعًا من أنواع الثوابت التي قررتها الأمة لنفسها، وجاهدت في سبيل تشريعها، حتى حصلت عليها، وبأكثرية ساحقة، كما يسمونها.

ولذا فإن الديمقراطية ينشأ عنها مجلس يكون له صلاحية التشريع وسَنّ القوانين، دون أدنى نظر لحكم شرعي، وأعضاءُ هذا المجلس لهم أن يشرّعوا ما لم يأذن به الله تعالى، فضابط الإباحة والمنع عندهم هو ما تقرره الأغلبية التي خوّلتها النظم الديمقراطية أن تُشرّع، بالنظر إلى أنها قد أُنيبت من قِبَل الشعب: المالك الأصلي للتشريع عندهم.

فأين هذا كله من الشورى في الإسلام التي قدّمنا أنها لا يمكن أن تكون

تشريعًا لما لم يأذن به الله، بل إن مجرد إطلاق اسم التشريع على غير الله خطأ، فلا يقال لبشر: شارع ولا مشرّع، ولذا نبّه الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز إلى أن من غير اللائق إطلاق لفظ: (المشرِّع) على من قام بوضع نظام، وبناء عليه صدر قرار مجلس الوزراء بالمملكة العربية السعودية بعدم استعمال كلمة (مشرع) في الأنظمة ونحوها(١).

والمتأمل لما ذكرناه هنا يدرك مدى ما تحمله الشورى من تنظيم وانضباط، ومدى ما تحمله الديمقراطية من تسيّب واضطراب.

الفرق الرابع: الشورى مبناها الْتماس الرأي الصائب الذي يسنده الدليل الشرعي ويحقق المصلحة العامة، بقطع النظر عن أي اعتبار آخر.

فقبول المشورة أو ردُّها يلاحظ فيه دائما هذا المعيار الدقيق.

أما الديمقراطية فمبناها الكثرة العددية التي تفرزها نتائج التصويت، بقطع النظر عن الواقع الذي ستصل إليه الأمة لاحقًا، حتى وإن كان في قرار الأكثرية إهدار تام للمصلحة التي يعيها عقلاء تلك الأمة الذين يُغلَبون على أمرهم بسبب الجموع الغوغائية التي لا يتصور كثير منهم أبعاد ما أيدوه من رأي، فضلًا عن أن يدركوا أن مصلحة أمتهم فيه.

وقد ذكر الله تعالى حال أكثر الناس، وبيّن عاقبة طاعتهم بقوله: ﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ [الأنعام:١١٦].

فهذا حال أكثر الناس بخبر من خلقهم تبارك وتعالى، فطاعتهم ـ سواء

(١) انظر: معجم المناهي للشيخ بكر أبو زيد ص٥٠٩.

بصناديق الاقتراع أو غيرها ـ طريق للضلال والهلاك، وذلك أن الأكثرين تسود فيهم مفاهيم من لا يعلمون، ممن رأسُ مالهم الظن والخرص، فمن جعل هؤلاء معياره في القبول والرفض فلا ريب في ضلال مسلكه وبُعده التام عن الحق.

الفرق الخامس: المخوَّلون بالمشورة شرعًا ثُلَّة ذات مؤهلات محدّدة استحقوا معها أن يكونوا محل الثقة وتحمُّل المسئولية، لما حباهم الله من خصال قدَّمْنا الكلام عنها.

وقدَّمنا أن النبي ﷺ أخبر أن المستشار مؤتمَن، وعليه فلا ينبغي أن يُقدَّم للمشورة كل أحد، بل ينبغي أن يُنتَقى لها المؤهَّلون المؤتمَنون.

وإذا كان العاقل لا يستشير في أموره الخاصة إلا من يراه أهلًا لها، ولا يجعل المشورة لكل من هبَّ ودبَّ، ويَعُدُّ الناس ذلك من دلائل الحزم ورجاحة العقل، فكيف يُستكثر أن يُخصّ بالمشورة في عظائم أمور الأمة ونوازلها المؤهَّلون لذلك دون غيرهم؟

أما الديمقراطية فلما كان مبناها كما تقدم هو مجرد الكثرة العددية لا مصلحة الأمة التي تترجح لأهل الأمانة والدراية فإنه لم يُشتَرط لا في الناخب ولا المنتخَب كثير من المزايا التي تؤهل المرء للإدلاء برأي سليم أو اختيار وجهة صائبة، بمعنى أن الأهلية التي تمكِّن المرء من القيام بأعباء المسئولية لم تكن محل اكتراث الديمقراطية.

ولذا كان ضابط الاستحقاق في الديمقراطية هو الحصول على العدد الأكثر، لأن الكمّ ـ بكل سهولة ـ مقدَّم في الديمقراطية على الكيف.

فمن هنا صار الإدلاء بالصوت حقًّا مكتسبًا لمن لا يستحق، إذ

الديمقراطية تتيح للجماهير الإدلاء بأصواتهم بقطع النظر عن قوة التأهيل العلمي المناسب الذي يمكِّن صاحبه من الاختيار الدقيق، وبقطع النظر عن أمر العدالة المعتبرة شرعًا، تلك العدالة التي يُقصَى فاقدها عن استحقاق المشورة شرعًا، لما تلبَّس به من مزاولة الفجور أو الفواحش ونحوهما من موانع الركون إلى مشورته، إذ هو بالمحل الذي لا يليق بأمة فاضلة أن يكون فيها لهذا الصنف تأثير في عظائم الأمور، ما دام متلبسًا بباطله الذي استحق به الإقصاء.

أما الديمقراطية فتتيح لأصحاب الفجور والفحش، ولذوي السذاجة وقلة البصيرة من العوام والرعاع المشاركة بالرأي، حتى وإن رجّح هؤلاء - بمجرد كثرتهم - رأيًا له أبلغ الضرر بأمتهم.

ومن هذا الباب انفتح على شعوب كثيرة رضيت المسار الديمقراطي مفاسد وقبائح ترسخت في شكل تشريعات لا مجال للاعتراض عليها، كما وقع في عدد كبير من الدول الغربية التي حصل فيها أرباب فاحشة اللواط - المسمُّون بالشواذّ - على تشريع برلماني يُقرّ هذه القذارة، باعتبارها حقًّا يجب أن يُكفل لهم، مع إدراك عقلاء كثيرين ممن اعترضوا على قرارات كهذه لعواقبها المرّة على أي مجتمع يتيحها، بل وعلى المجتمعات البشرية كلها، ولكن كثرة الأصوات من قِبل هواة الرذيلة وكذا عديمي النظرة السديدة تُرسِّخ في ظل النظام الديمقراطي قرارات دنسة كهذه، وفيها من الإضرار بالأمة ما فيها، دون أن يكون لذوي الدراية الحقيقية بمصلحة الأمة أي تأثير في منعها.

وفي الوقت نفسه فإن بإمكان أي جَهُول سفيه أن يصل من خلال أصوات الناخبين إلى مواقع ذات تأثير في إصدار القرار، بشرط أن تدعمه جموع كبيرة من

الغوغاء، حتى وإن كان هذا المجهول ذا مستوى متدنٍّ من التعليم، بل حتى وإن كان من ذوي الاستعلان بالفجور أو الإلحاد وإنكار الرب جل في علاه.

أما في ظل الشورى المنضبطة بضابط الشرع فلا يصل هؤلاء قط، لافتقادهم الأهلية التي يتمكنون معها من تعاطي مسائل الأمة العظام والإشارة الصائبة بالموقف المناسب في النوازل المدلهمة، لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

على أن موضوع الأكثرية في الديمقراطية متفاوت، فتارة يكون الإلزام بنتيجة التصويت معتبرًا ولو في جزء من الواحد في المائة، بينما يكون الإلزام بالنتيجة معتبرًا ـ في حالات أخرى ـ إذا كان في حد الثلثين فأكثر، وهذا في ذاته يدل على أن الأكثرية في الديمقراطية ليست أمرًا مطَّردًا في كل حالة، مع أن ضابط القبول كما تقدم هو هذه الأكثرية.

وعليه فإن نسبة (٦٠٪) مع كونها أكثرية لا تؤثر في استصدار ما يسمونه بالتشريعات، لأن النسبة المعتبرة تبدأ من الثلثين فصاعدًا، ومعنى ذلك أن الأقلية التي تمثل (٤٠٪) غلبت الأكثرية، مع أن الفارق بين الأقلية والأكثرية هنا يصل إلى الخُمُس، وهو (٢٠٪) فهل العمل هنا برأي الأقلية أو الأكثرية؟

الفرق السادس: لما كانت الشورى ذات أعضاء مأمونين، ولها هدف شريف معلوم، ومجال محدد مرسوم ترتَّب على ذلك أنها بقيت مصدر أمان للأمة، فمن أعسر الأمور على العدو أن يتوصل من خلال الشورى إلى الإضرار بالأمة، اللهم إلا أن يُختار لعضويتها من ليس أهلًا للأمانة فهذا خطأ من جهة من اختار، لا من جهة التشريع نفسه، فليُحسب الخطأ على أهله، لا على شرع الله تعالى، كما قدّمنا في مطلب التنبيهات.

أما الديمقراطية فإن مَن سَبَر بدقة حال مجتمع يعاديه، ووقف على نقاط القوة والضعف فيه فإن بإمكانه أن يتغلغل بسهولة إلى ذلك المجتمع من خلال السعي إلى توجيه الرأي العام لإقرار أمر يكون فيه بالغ الضرر بذلك المجتمع الذي يعاديه، ولا سيما إذا استثمر الإعلام، وبثَّ الأموال لتعزيز ما أراد، وبذلك يسهل على العدو أن يرسِّخ ما أراد من الإضرار من خلال توجيه الكثرة إلى ما فيه خلاف المصلحة العامة لذلك المجتمع الذي يعاديه.

ولا يخفى أن من اليسير أن يُوجَّه الدهماء إلى ترسيخ ما هو ضرر محض على مجتمعهم، لسهولة التلاعب بهم، استثمارًا لجهلهم وقلة بصيرتهم، ولذا قال إسحاق بن راهويه رحمه الله: ((احذروا الغوغاء، فإن الأنبياء قتلتهم الغوغاء))[١].

ومن أعجب وألطف ما في هذا الفرق بين الشورى والديمقراطية أنه يبين أن (إرادة الأمة) التي تدعيها الديمقراطية يمكن بهذا الوضع أن تكون بيد عدو الأمة، ليحقق هذا العدو مبتغاه من الإضرار بالأمة لا بغزو وتدمير، ولكن على يد الجماهير، وباسم: إرادة الأمة!

الفرق السابع: يتطرق للديمقراطية دومًا وجوه من النقض بديعة، يبقى معها أنصارها في حيرة حقيقية، منها أن الشعب ـ الذي جعلوه الـمُعوَّل وإليه وحده المردُّ والرجوع ـ لو قرّر بأكثريته رفض الديمقراطية، فما عسى هذا المبدأ البائس أن يصنع؟ فإنه إن قَبِل خيار الشعب فلابد من إلغاء الديمقراطية، لأن منطقها يقتضي هذا، فعند ذلك تنتهي الديمقراطية من خلال حكمها على نفسها بجعل الشعب مصدرًا ومرجعًا.

---

(١) رواه أبو نعيم (٩/ ٢٤٠).

أما إن مُنعت رغبة الشعب برفض الديمقراطية فذلك يعني أنها لابد أن تنقلب إلى ما يُسمَّى بالدكتاتورية التي يدعي أنصار الديمقراطية أن من أولوياتهم محاربتها وإزالة بطشها عن كاهل البشرية، بالنظر إلى أنها ضدٌّ للديمقراطية من جميع الوجوه.

وعليه فإن الديمقراطية إن ردَّت على الشعب اختياره الحرّ برفض الديمقراطية صارت في المنطق الديمقراطي نفسه: دكتاتورية، وعذر الديمقراطية الوحيد في ذلك أنها احتاجت إلى فرض نفسها من خلال الدكتاتورية!

وذلك أشبه ما يكون بتقرير فاقدي العقول لما يقولون، وهو كتقرير بعض المنافحين عن الديمقراطية أن علاج مشاكل الديمقراطية يكون بالمزيد من الديمقراطية! فصار الدواء بزعمهم في المزيد من نشر الداء.

وقد دعت قوى غربية إلى انتهاج القوة في نشر الفكرة الديمقراطية تحت ما سمَّته: فرض الديمقراطية بالقوة، مع أنها تزعم أن الشعوب لابد أن تكون حرةً في اختيارها، فأي حرية لمن رفض الديمقراطية، بل واستهجنها، ثم فرضت عليه بالقوة؟

أما الشورى المنضبطة بالشرع فلا يكون فيها شيء يتطرق من خلاله النقض، كما ذكرنا عن الديمقراطية، لما تقدم من كون الشورى على جانب عظيم جدًّا من التنظيم، سواء من جهة مجالها المحدد، أو رجالاتها المؤهلين، أو هدفها الدقيق القائم على تحقيق مصلحة الأمة وفق ضوابط الشرع الكريم، فهي جزء من دين المسلم، ولا يطلب المسلم أبدًا أن يزال دينه عن واقعه ويستبدل به غيره، فإنه ـ إن كان مسلمًا حقًّا ـ قد رضي الإسلام دينًا وتسمى باسمه، وذلك يستلزم أن

يستسلم لله تعالى ولا يبتغي غير حكمه عز وجل.

الفرق الثامن: أن نتيجة الشورى غير ملزمة إلا في حالة وحيدة بيَّنَّاها، وما سوى هذه الحالة فإن نتيجة الشورى غير ملزمة لما بيَّنَّاه أيضا من كون الشورى إنما تكون في المسائل الاجتهادية فقط، أما الديمقراطية فتقدَّم أن نتيجة التصويت فيها مُلزِمة إذا أسندتها الأكثرية، وإن أدّى ذلك الاعتبار للأكثرية إلى ما أدى إليه من الضرر بالأمة في خُلقها أو أمنها أو اقتصادها أو غير ذلك.

الفرق التاسع: أن الشورى تعزّز أمر الثبات على المبدأ الحق وعدم تغييره، لأن تغيير الحق انكفاء عنه إلى الباطل وارتداد عن الخير إلى الشر وعن الصواب إلى الخطأ.

وقد أثنى الله على من لم يبدل ولم يغيّر ما لزمه من الحق بعد ما علمه، فقال سبحانه: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب:٢٣].

وكان أكثر دعاء النبي ﷺ: **"يا مُقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك"**[١].

ودخل أبو مسعود على حذيفة رضي الله عنهما فقال: ((اعهد إلي، فقال: ألم يأتك اليقين؟ قال: بلى وعزة ربي، قال: فاعلم أن الضلالة حق الضلالة أن تعرف ما كنت تنكِر، وأن تنكِر ما كنت تعرف، وإياك والتلوّن في دين الله تعالى، فإن دين الله واحد))[٢].

وعُلِم من دين الله بالضرورة أن الثبات هو سبيل الحق الوحيد الذي يُحمَد

---

(١) رواه أحمد (٦/ ٣١٥).

(٢) رواه اللالكائي (١٢٠).

عليه من لزمه، وأن عدم الثبات مَذمَّة عظيمة يترتب عليها مخالفة شرعية قد تصل في شدتها إلى حد الإخراج من الملة، بحسب درجة ما تنكَّبه المرء من الحق.

ولما كان (الحق) غير قابل في الإسلام للتغير والعبث ترتب على ذلك حالة من الثقة الكبيرة بأمة الإسلام المستمسكة بدينها، لأنها ذات مبدأ ثابت، فإذا قالت صدقت، وإذا عاهدت وَفَت، وللأمة مع خصومها الذين عاهدتهم مواقف كانت مضرب المثل في الوفاء، سواء أكان المعاهَدون رعايا داخل حدود الدولة الإسلامية كأهل الذمة أو كان العهد مع دُور الكفر التي دخل أهلها مع الدولة الإسلامية في عهود ومواثيق فما وجدوا من أمة الإسلام إلا أعظم درجات الالتزام بها.

وما ذاك إلا لثبات (الحق) عند الأمة، ومنه الوفاء بالعهد فإنه من (الحق) الذي لا يتغير، ويجب التزامه مع المسلم والكافر على حد سواء، كما قال ميمون ابن مهران رحمه الله: ((ثلاثٌ المؤمن والكافر فيهن سواء: الأمانة تؤديها إلى من ائتمنك عليها من مسلم وكافر، وبر الوالدين، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ الآية، والعهد تفي به لمن عاهدت من مسلم أو كافر))[1].

فـ(الحق) في مثل هذه الأمور يجب أن يؤدّى لأهله، بقطع النظر عن إسلامهم من عدمه، إذ الأمة أمة وفاء، فترعى العهود والأمانات مع من أحبَّت ومن أبغضت.

أما الديمقراطية فإنها قد جعلت (التغيير) أمرًا مرتبطًا بثقافة الديمقراطي

---

(١) رواه أبو نعيم (٤/ ٨٧).

لا يحيد عنه، فالديمقراطي كما تقدم هو من يغيّر أفكاره ومبادئه وقيمه، لأن البنى الاجتماعية ـ في نظره ـ لا ينبغي أن تُبنى على قواعد ثابتة من الأساس، ولا يصح أن يوجد منظور جماعي واحد للخير والفضيلة، ولما كان (التغيير) و(عدم الثبات) هو ما ترسخه الديمقراطية، تفرع عن ذلك أن (الحق) و(العدل) غير مردودين إلى أمر ثابت يرجع له الديمقراطي ويلزمه، بل (الحق) و(العدل) عرضةٌ للتغير، بحسب رؤية الأفراد أنفسهم، فما يرونه ممثّلًا للحق والعدل، فهو الحق والعدل.

وغير خاف أن المبدأ الذي لا يكون للحق فيه ثبات مبدأ مدمّر.

ولذا فإن الديمقراطية تلقي وحشة حقيقية في التعامل الإنساني، فإن الفرد أو المجموعة التي يسهل أن تنقلب مفاهيمها ومبادئها لا يمكن أن تُؤمَن، ولا سيما مع التنظير الفلسفي لهذا المسلك وتبريره، كما تفعل الديمقراطية، فلا عجب أن تنتشر في البشرية جوانب كبيرة من الترقب والريبة وعدم الثقة، إذ ما الذي يضمن أن يقرر مجتمع ما تغيير ما ارتآه من الحق، وفي ضمنه جوانب من التعامل مع الآخرين الذين لا يدرون متى يبغتهم ذاك المجتمع بوجهة تخالف ما أعلنه؟.

وتبدّى هذا في الانسحاب المعلَن من طرف واحد في اتفاقيات دولية كان لها مدى محدد من السنين، فتقرر الانسحاب منها قبل ذلك، لا لخرق أحد لبنودها، ولكن لأن المجتمع الديمقراطي ـ بكل سهولة ـ قرّر الانسحاب، حين رأى أن الوقت مناسب للانسحاب.

وعلى هذا تقاس جوانب كثيرة من التعامل الإنساني التي لابد أن يسودها الترقب، إذ لا يُستغرب أن تنقلب المواقف من التأييد إلى ضده أو العكس، لأن

الأمور كلها قابلة للتغير والانكفاء.

الفرق العاشر: أن الشورى من أعظم أسباب الاستقرار السياسي والاجتماعي داخل المجتمع المسلم، بخلاف الديمقراطية التي تتسبب دومًا في زعزعة مجتمعها في الجوانب السياسية والاجتماعية.

وذلك أن الشورى تقيم علاقة متّزنة بين الحاكم والمحكوم، أساسها النصح ومحبة الخير وسعي المشير والمستشير إلى هدف واحد يجلب مرضاة الله تعالى ويحقق المصلحة العامة للأمة.

ولذا فإن الحاكم لا يرتقب خطرًا من أهل الشورى، بل هم عنده بالمحل اللائق من الثقة والأمانة، ومشورتُهم في المقام العالي، لعلمه بصدقهم وحرصهم على نفع أمتهم، فالحاكم المسدَّد على أحرص ما يكون من الأخذ بمشورتهم، إذ هم في نظره شركاء له في هَمِّه ومُعِينون له في عزمه.

وفي المقابل فإن أهل الشورى لا يرون هذا الحاكم خصمًا ينبغي السعي في إسقاطه، إذ لا يوجد مبرّر يستدعي التربص به وتتبُّع أخطائه، سعيًا في تصعيد أمر مقاومته إلى أن يسقط فيتسارع أهل الشورى أو بعضهم لأخذ مكانه، بعد أن تمكنوا بطريقتهم المنسَّقة من إسقاطه.

فهذا الهاجس غير وارد بحمد الله بفضل ما يسَّر الله للأمة من هذا التشريع الحكيم القائم على النصح والثقة المتبادلة بين كبراء الأمة من حكامها وعلمائها.

ولذا قلنا: إن الشورى إذا سارت في المسار السليم كانت من أعظم ما يسبّب الاستقرار السياسي داخل الأمة المسلمة.

وإنما يتطرق الخطر إلى الأمة إذا وُجِد الشر بين الأكابر من العلماء والحكام

الذين سماهم الله تعالى جميعا بأولي الأمر في قوله سبحانه: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[النساء:٥٩] حيث اختار عدد من أهل العلم أن اسم ﴿أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ يشمل العلماء والحكام معًا، كما تقدم في كلام ابن تيمية، وقرره غيره من أهل العلم رحمهم الله[1]، فهذان الصنفان إذا ساء الحال بينهما ساءت أوضاع الأمة.

ومن أعظم ما يصلح الله به الحال أن تسود المشورة بين الصنفين لما جعل الله في مشورتهم من التعاون على البر والتقوى وتقارب القلوب، بما يعود على الأمة باستقرار وضعها السياسي.

ويتبع الاستقرار السياسيّ الاستقرارُ الاجتماعي، فإن عامة الناس تبع لكبرائهم من العلماء والحكام، فصلاح الناس تبع لصلاحهم كما تقدم في كلام شيخ الإسلام.

فبقدْر ما تستقر الأمور السياسية تستقر الأمور الاجتماعية وتأتلف قلوب العامة على ولاة أمرها من حكامها وعلمائها، فعند ذلك تكون (جماعة المسلمين) على أقوى ما يكون من الاستقرار بمعونة الله تعالى.

أما الديمقراطية فهي ذات الزعزعة الحقيقية لاستقرار المجتمع سياسيًّا واجتماعيًّا، لأن من طبيعتها جعل المجتمع منقسمًا على نفسه بين أنصار حاكم منتخَب وأنصار جبهة معارِضة، والحاكم في شغل شاغل بأمر استقرار حكمه منذ أن يعلو كرسي الرئاسة، وقد يسعى إلى ممارسات خطيرة تجعل أمر وصول المعارضة إلى كرسيه أقل احتمالا.

ولذا وجِّه للديمقراطية نقد كبير من هذه الجهة، بالنظر إلى الواقع الفاسد

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥١٨)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٢٤٠).

الذي خلَّفته، حيث بات واضحًا ـ كما رصد صاحب كتاب (النقد الغربي) ـ أنه في ظل الحكم الديمقراطي أصبح كل شيء مباحًا وممكنًا شراؤه: المناصب السياسية، والقرارات السياسية، والدعم السياسي والاقتصادي والعسكري لقوى خارجية، ولو على حساب المصلحة العامة للأمة، ووصل الأمر إلى حد إثارة الحروب وقتل الأنفس من أجل الترويج لمنتجات مصانع الأسلحة، وكذا سرقة وبيع الأعضاء البشرية، إضافة إلى آفتي البغاء والشذوذ.

واستشهد صاحب الكتاب بما دوّنه الإعلامي الأمريكي (جريج بالاست) الذي صنّف كتابًا ذاع صيته في أنحاء العالم، سمّاه: (أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها) أثبت من خلاله بالوقائع والأرقام فساد السلطة في بلده، وبرهن على ذلك من خلال أرقام ذات مدلول مذهل، سواء في الجوانب الاقتصادية، أو التلاعب الشديد بنتائج الانتخابات، إضافة إلى التغاضي عن النشاطات المدمرة للبيئة من قِبَل شركات الطاقة التي تدعم الحملة الانتخابية للرئيس، مقابل أن لا تتعقب حكومته أنشطتها المدمرة للبيئة، تلك الأنشطة التي ترتب عليها انتشار الأمراض وقتل الأطفال في المناطق المحيطة بتلك الشركات أو مناطق دفن نفاياتها النووية الخطيرة، وذلك كله قد وقع في البلد الذي يُعدّ معقل الديمقراطية الأول[١].

فهذا نموذج محدود على جانب مما يقع من الساسة، بغرض تثبيت حكمهم.

أما جانب المعارَضة فإنها منذ اليوم الأول من فوز الحاكم وهي في سعي

---

(١) انظر: النقد الغربي ص٢٩-٣٠.

دؤوب لإفشال عمله، وتتبع أخطائه وتصعيدها على النطاق الشعبي، مستخدمة ضغط وسائل الإعلام، وربما افتعلت المعارضة أحداثا على جانب كبير من الخطورة على المجتمع، بغرض إسقاط الحاكم الذي انتزع المقعد الرئاسي الذي خططوا للوصول إليه سنين عددًا.

وهذا اللون من التنافس بين أكابر المجتمع يترتب عليه جزمًا انقسام الناس على أنفسهم، حتى لتجد البيت الواحد منقسمًا، ثم بقدر ما تشتد الخصمة بين الحاكم وجبهة المعارضة بقدر ما تشتد الخصمة بين الناس، لأن عموم الناس تبع لهؤلاء الأكابر، كما تقدم.

وبذلك يمكن القول: إن الديمقراطية سبب في نشوء ما يعرف في اصطلاح السياسيين بالحرب الباردة داخل المجتمع الواحد، وقد تتفاقم هذه الحرب فتكون حربًا دامية.

واعتبرْ ذلك بنتائج المعارضة المستديمة وسيادة ثقافة تقديس المعارضة، وما ينشأ عن ذلك من تباعد القلوب وتنافرها وكثرة التّهم المتبادلة، وما يترتب على ذلك من المرافعات القضائية المغلَّفة بغلاف الحرص على المجتمع والذود عن مصالحه وأمنه، بينما الواقع أن ذلك ـ في أحيان غير قليلة ـ ناشئ عن السعي إلى تحقيق مصالح فئة معيَّنة، اتخذت من الحرص على الوطن ومصالح المجتمع ستارًا لتحقيق مصالحها هي.

والعجيب أن المعارضة إذا أسقطت الحاكم وانقلب الحاكم وحزبه إلى جبهة معارضة سعى ذاك الحاكم ومنذ اليوم الأول لسقوطه إلى إسقاط من أسقطه، وانتهاج النهج الذي انتهجه خصمه، وندَّد هو به حين كان حاكمًا! فتعود

الدُوّامة من جديد، وتنقلب الولاءات في المجتمع، حيث يتحول عدد من الأفراد والمجموعات من جبهة مناصَرة إلى جبهة معارَضة، وكذلك العكس، تبعًا لذلك الحاكم الذي سقط، وذاك الجديد الذي صعد، وهكذا دواليك.

إذًا فالجانب الاجتماعي عرضة دومًا في المجتمعات الديمقراطية للوهن والهزال ـ وذلك تبعًا لعدم الاستقرار السياسي ـ.

ومهما حاول أنصار الديمقراطية التخفيف من حدة ذلك بالزعم بأن الجميع قد رضي خيار الشعب الذي قال كلمته، فأقصى هذا وقرّب ذاك، فالواقع البشري لا يمكن تجاوزه بمثل هذا الهراء، مع ما اشتملت عليه القلوب من الغيظ الشديد وسوء الظن وتقاذف التهم المتبادلة بين الفرقاء، مصحوبة بكثرة الطعون في النتائج حتى بعد إعلانها واستقرارها، وهذا واقع أكثر الانتخابات، ولم تسلم منه حتى أكبر الدول تبجُّحًا بممارسة الديمقراطية.

واعتبرْ هذا بحال الدول التي لا يتمكن الحزب الحاكم فيها من إكمال مدته الرئاسية، نظرًا لكثرة ما يسعى المعارضون إلى إسقاط من وصل إلى سدة الحكم، حتى اشتهرت دول بهذا، فبلغت أعداد الحكومات التي تولت الرئاسة فيها في بضع سنين أرقامًا غير عادية، وترتب على هذا تأخر شديد في خطط التنمية التي لا يمكن أن تسير في مسارها المخطط لها إذا سقطت الحكومات المكلفة بتنفيذها بين فينة وأخرى.

وهذا كله في حال انحصار النزاع بين القوى السياسية داخل برلماناتهم، ومقابلاتهم الإعلامية وحملاتهم الانتخابية.

أما إذا أُقْحِمت الجماهير في الصراع وطلبت القوى السياسية من الجمهور

النزول إلى الشوارع لإعادة الحق إلى نصابه والوقوف في وجه من تعدى على الدستور ـ كما يُعبِّرون ـ فإن الأمور تتجاوز الملاسَنات الكلامية والمرافعات القضائية، حيث انتقل الصراع بين من يُسمَّون بالنُّخَب إلى الغوغاء، بالنظر إلى أن الشعب صاحب السلطة، حيث تذكرت النخب هذا الشعب في هذا الموطن حين احتاجت إليه، وصارت الهمم متجهة إلى استشارة أكبر قدر ممكن من الناس، واستعراض القوة بالاستناد للكثرة العددية، مما يوجِد حملات متضادة يتبارى فيها الفرقاء، في إحصاء ما جمعوه من الأنصار الذين امتلأت بهم الميادين والشوارع الرئيسة، مصحوبة بمهرجانات حاشدة تدعم هذا الفريق أو ذاك، ويترتب على هذا تعطيل شديد لمصالح الناس وتعسُّر أو تعذُّر وصولهم إلى مواقع عملهم أو مستشفياتهم، مع إمكان اقتراب الحشود المتضادة من بعضها، بما يؤدي إلى مصادمات بين هذه الألوف، ثم تبدأ التهم المتبادلة بين الأحزاب في المتسبِّب في الصدامات التي قد تُخلّف قتلى وجرحى، ويطالب الجميع بإجراء تحقيق يلتزم ما يسمونه الشفافية، وإذا خرجت نتائج هذه التحقيقات فمن الممكن أن تثور الخلافات من جديد، إما انتقامًا من الطرف الذي أُدين، وإما طعنًا في نتائج التحقيق أو اتهامًا للقضاء بالمحاباة ومجانبة العدالة، وهكذا دواليك.

وقد رأى الناس كيف أن الصراعات التي أوجدتها البيئة الديمقراطية بين أبناء المجتمع الواحد تسببت في انقسام بعض البلاد إلى قسمين أو أكثر، فاستقل قسم من البلاد وتسمَّى باسم بحسب موقعه الجغرافي، حيث أضحى يمثل الجنوب أو الشرق من البلاد، وبقي القسم الأول يمثل الشمال أو الغرب.

وبالجملة فإن الشورى لا توجد معها هذه الأدواء، لأنها لا تتسبب في

نشوء الأحزاب من الأصل، لأن بناء الشرع للمجتمع قائم على أساس امتثال الحاكم والمحكوم لأوامر الله تعالى فيما هو منصوص.

أما مسائل الاجتهاد فهي محل المشورة بين كبراء الأمة من (أولي الأمر) الذين بيّنّا المراد بهم، فلا معنى لنشوء أحزاب في الأمة تفرّق جماعتها وتبثّ البغضاء فيها.

والأمر الذي أوجبه الله هو المناصَحة التي هي عماد المشورة الشرعية، وعند الاختصام في أمر فالواجب أن يُردّ إلى ما أمر الله به في قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء:٥٩].

أما الديمقراطية فالتحزبات مما لا قوام لها إلا به، كما رأيت، فلذا انقلبت المجتمعات الديمقراطية إلى تجمعات كبرى للأحزاب، وبطريقة قد لا يتخيل كثيرون عددها، حيث يُظن أن دولةً ما ليس فيها إلا حزبان أو ثلاثة، والواقع بخلاف هذا، فالأحزاب كثيرة جدًّا، لكن شهرة بعضها أضعف ظهور الأحزاب الأخرى للمتابع الخارجي.

أما في الداخل فهذه الأحزاب قد شعّبت المجتمع الواحد، وفرّقته، بسبب الممارسات الديمقراطية المهيئة لهذا الوضع المخرّب لأحوال المجتمعات السياسية والاجتماعية.

ولا يخفى وجود خيبة أمل كبيرة لدى ملايين الناس في مجتمعات ديمقراطية كثيرة، نظرًا للممارسات الفاسدة التي أوجدتها الديمقراطية، وقد نشأ على خلفية ذلك شعور عدد كبير من الجماهير بالرغبة في الانتهازية، والتعامل مع هذا الوضع بما يناسبه، فصار الناخب يشعر أن صوته بدلًا من أن يستفيد منه

المحتالون فينبغي أن يستفيد منه هو، فانتشر بيع هذا الصوت لمن يدفع أكثر، بقطع النظر عن حرصه على المصلحة العامة من عدمه.

والإحصاءات والمتابَعات في هذا السبيل أَوقَفت على نتائج مذهلة، تنبئ عن تعوّد الناس على اتخاذ الانتخابات طريقًا من طرق الكسب، بما برهن على أن نسبة غير قليلة من الجماهير لم تعد تقدّر ما تدعيه من رعاية مصالح مجتمعها، إذ لم تعد تنظر للمرشَّحين نظرة المُجِلّ المحترِم، فلذا دخلت فيما يسمى بالصراع الانتخابي، لا لتحسمه لصالح من ترى أنه الأفضل، وإنما لحسمه لتحقيق مصالح شخصية تعود على الناخب الذي فقدَ ثقته بهؤلاء المتنافسين الذين يتهافتون على استجداء الأصوات حتى من ذوي الممارسات الشاذة، مقرونة بوعود كثيرة بتحقيق مطالب تلك الفئات في شكل تشريعات ترسّخ تلك الممارسات وتضفي عليها ما يسمونه الشرعية، مع كثرة الفضائح التي طالت الكبراء في مجتمعات عدة، مصحوبةً بما قد غدا عادة مألوفة بإخلاف الوعود الانتخابية.

ومعلوم أن لكل أمة رموزًا كبارًا تحترمها لاعتبارات تتفاوت المجتمعات في تقديرها، بحسب ما لدى كل مجتمع من اعتقاد وثقافة، فإذا اهتزت الثقة بهؤلاء الرموز ضعف جانب الانتماء لهذا المجتمع، إذ تهاوى فيه الرموز والكبراء الذين هم محل التقدير والاحترام عادة، فضعف أو انعدم جانب الاحترام لذلك المجتمع من قِبَل ناشئته وعوامّه.

وبالجملة فإن طبيعة البيئة الديمقراطية تنتج حالة بالغة السوء في النواحي الخلقية والعلاقات الإنسانية، نظرًا لما تقتضيه هذه الطبيعة الفاسدة من نشوء الصراعات داخل أبناء المجتمع الواحد، وحالة الترقب المصحوب بسوء الظن

وتلمس عثرات الخصوم إلى حد التسبب فيها وتهيئة الفِخاخ لإيجاد فضائح تُنشَر على نطاق واسع، بغرض زعزعة الثقة بالمنافس.

فكيف يجرؤ مُنصِف - يعي حقيقة الشورى في الإسلام - على خلط ما بين الشورى والديمقراطية، مع هذا البَوْن العظيم الذي تنتجه كل واحدة منهما في الأمة!

الفرق الحادي عشر: هاهنا فرق يتعلق بتحقيق الهدف المربوط بالمبدأ، فالشورى حقّقت الحكمة من مشروعيتها بطريقة لا لبس فيها، فلذا كانت العصور التي طُبِّقت فيها الشورى كما ينبغي أحسن العصور التي مرت بالأمة، والعكس بالعكس، فإن الأزمنة التي ساد فيها الظلم وانتشر فيها الاختلاف والفُرقة على نطاق واسع كانت الشورى فيها مُغيَّبة أو مجعولة في غير أهلها، وذلك من الدلائل البينة على ما في الشورى إذا أقيمت كما ينبغي من الأثر العظيم في تحقيق مصالح الأمة وائتلاف القلوب وقوة الجماعة، والوصول إلى ما فيه مرضاة الله تعالى، كما أنه من الدلائل على أن ضياع مصالح الأمة له أسباب من أشدها: إقصاء الشورى أو جعلها في غير أهلها الذين أوجب الله أن تكون فيهم.

وعليه فإن الشورى إذا طبقت كما ينبغي فإنها تحقق هدفها، وإذا وجد وقت لم يتحقق فيه هذا الهدف فليس ذلك راجعًا إلى الشورى من حيث هي تشريع حكيم، بل ذلك راجع إلى عدم إقامتها كما أمر الله تعالى.

أما الديمقراطية فإن هدفها المعلن، وهو تمكن الشعب من الحكم مما لم يقع عبر تاريخها، ولذا بدت الديمقراطية في نظر كثير من مفكري الغرب مجرد خيال أو وَهْم، لأن قِلّة قليلة هي التي تحكم وتسيطر على مقاليد الحكم في ضوء نظرتها

ومصالحها، دون أن تكون السلطة الفعلية للجماهير، ولا حتى للأغلبية، فأصحاب السلطة في النظم الديمقراطية يجتمعون في مجالس تتسلط باسم كائن خيالي لا وجود له هو: (الأمة) وتدّعي تلك المجالس أنها تُعبِّر عن إرادة الأمة، وتعد نفسها الممثّل الوحيد لسلطة الشعب والمصدر الأوحد للقانون الذي لا يملك الرعايا إلا طاعته، فانتهى الأمر إلى طاغية بمئات الرؤوس، بديلا لطاغية برأس واحد(١).

ولذا سخر بعض مفكري الغرب من الديمقراطية بقوله: ((إنه نظام لا يتحقق إلا إذا حكمت الآلهة))(٢).

فكما أن الآلهة المتخذة من قبل الوثنيين خرافة من خرافاتهم فكذلك وهْمُ الديمقراطية لدى أنصارها خرافة مماثلة لا حقيقة لها.

وذلك أنه إذا نُظر إلى الديمقراطية على أنها حكم الأغلبية فمن المعروف أنه في أي نظام سياسي لا يمكن اعتبار الأغلبية أغلبيةَ سكان الدولة، لأن الذين يسمح لهم القانون بالتصويت أقل بكثير من عدد مواطني الدولة، ثم إن الذين يشتركون بالفعل في التصويت أقل دائما من عدد الذين يُسمح لهم بالتصويت، فأعداد كثيرة لا تشارك في الانتخابات، إما بحكم السن أو عدم الاهتمام، وهذا يعني أن السيطرة على شئون الدولة تصبح بيد (الأقلية) لا (الأغلبية) التي تدعيها الديمقراطية، فالواقع في الأنظمة الغربية أن الشعب ليس هو الذي يحكم، كما تفترض النظرية الديمقراطية، لكن الذي يحكم أقلية تسمى: (النخبة) تتوفَّر

---

(١) انظر لتوضيح ذلك وكلام الغربيين في هذا: النقد الغربي ص٢٨.

(٢) النظام السياسي في الإسلام للدكتور سليمان العيد ص١٦.

لها قدرة على التحكم في الموارد ومصادر الثروة والقوة، ويؤدي ذلك إلى تحكّم فئات اجتماعية تسعى إلى ترسيخ مصالحها ومزاياها الاجتماعية، لتصبح جزءًا من النظام فيألفها الناس، ولذلك فإن من أراد التطبيق الحرفي للديمقراطية ـ وهو حكم الشعب ـ فإنه لن يجد مكانًا للنخب في النظام، ولكن ذلك يعني من ناحية أخرى أنه لن تكون هناك ديمقراطية في أي مكان في العالم[(١)]!

فمحترفو السياسة هم (القلة) التي تضطلع بالحكم، أما عامة الجماهير فبعيدة تمامًا عن سدة الحكم، وأقصى ما يمكنها فعله هو التوجه إلى صناديق الانتخابات مرة كل عدة سنوات لإضفاء شرعية على حكم الأقلية، وهذه القلة تنفرد بالحكم وتنقطع صلتها بالناخبين بمجرد انتهاء عملية التصويت، ولو أُحصِيت نسبة المتعاطين للسياسة في الديمقراطيات الغربية لما وجدنا نسبتهم تتجاوز جزءًا صغيرًا من واحد في الألف من عامة الشعب، فأين حكم الأغلبية إذًا؟[(٢)].

وبه يُعلم أن أهم خصائص الديمقراطية وأساس وجودها، وهو قيام الشعب بحكم نفسه لم يتحقق عبر التاريخ، بل ظل الحكم خاصًّا بفئة أو طبقة صغيرة من الناس تُسيِّر بقية أفراد الرعية، كما كان حال طبقة النبلاء وأشراف القوم عند الإغريق قديمًا، وكما هو حال طبقة كبار الأغنياء أصحاب رؤوس الأموال في المجتمعات الديمقراطية في عصرنا الحديث، حيث تملك هذه الطبقة الأحزابَ ووسائل الإعلام التي تصنع الرأي العام وتوجّهه، وتحارب بلا هوادة

---

(١) انظر: نقض الجذور الفكرية ص٣٦-٣٧.

(٢) انظر: النقد الغربي ص٢٨.

من يريد الوصول إلى الحكم سواها(١).

وبذلك نعلم أن هدف الديمقراطية الذي هو أكبر أسباب رواجها لم يتحقق، وأن الديمقراطية يصدق عليها نقد كثير من الغربيين لها من جهة أنها في واقع الأمر مجرد خيال ووهْم يعدو خلفه الناس، كالسراب الذي لا حقيقة له، بخلاف الشورى التي لو تتبّع باحث ما حققته من الهدف لأجهد نفسه ولم يكن بوسعه أن يحيط بما انتصب لبحثه، لِـما جعل الله بها ـ حين تقام كما أمر الله ـ من عظيم الأثر في حالي السلم والحرب، حيث أخذت الأمة في عصور مجدها بالطريق الشرعي الأقوم من خلال المشورة الشرعية في أحداث سجلها أهل العلم في مصنفاتهم، وصارت ضمن المسائل المؤصَّلة، يستفيد منها في نظائرها علماء الأمة عبر التاريخ.

الفرق الثاني عشر: في تفاوت النظر للأسلاف المتقدمين.

المعلوم في العلاقات البشرية أن من يجمعهم الإيمان بمبدأ واحد يكون لديهم رابط مشترك يحمل المتأخرين على إجلال المتقدمين الذين سبقوهم إلى ذلك المبدأ، إذ يرون أنفسهم امتدادًا لأولئك السلف المتقدمين.

ولهذا فإن أمة الإسلام متفقة على الثناء على السلف الصالح ﭫ، ويرى المتأخرون في أزمنتهم دومًا أن سلف الأمة هم الأسوة ومحل القدوة، وهم أهل لأن يُحفظ مقامهم، ويَستغفر لهم مَن بعدهم، حيث سبقوا إلى الحق، وثبتت لهم المنة بعد الله ثم رسوله ﷺ على كل من يأتي بعدهم، لأن بهم قام الحق وبه قاموا، إلى أن وصل إلى مَن بعدهم ناصعًا نقيًّا.

(١) انظر: النظام السياسي في الإسلام لعدد من أساتذة جامعة الملك سعود ص١٧٤.

قال الله تعالى بعد أن ذكر المهاجرين والأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ الآية[الحشر:١٠].

فذكر الله أمر السبق إلى الحق، نظرًا لما حازه المتقدمون من الفضل بالوصول إليه قبل كل الجائين بعدهم.

أما المؤمنون بالديمقراطية ذات المبادئ المتغيرة والمبادئ المتقلبة فلابد أن يقع تفاوت شديد بين السالفين والخالفين من المؤمنين بها.

وذلك أن الجيل الذي نشأ في مجتمع ديمقراطي سالف، وقرر في وقته مبادئ معينة رأى أنها محل للاحترام والتعزيز يعقبه جيل يمكنه أن يهدم ما قرره سلفه حيال تلك المبادئ، مما يجعل الجيل اللاحق لا يشعر بالانتماء لذلك الجيل السالف، بل إن الجيل اللاحق قد يزدري مَن قبله إلى حد السخرية به، إذ كيف تتجه أكثرية أولئك السالفين إلى منع أمر أتاحته بعدهم أكثرية الخالفين، أو الترخيص بأمر منعته الأكثرية الآتية بعدهم؟!

فلولا تفاوت القناعات وتضادها بين ذينك الجيلين لما كان التباين بالغًا هذا المبلغ، وإذا اشتد تباين الوجهات تَبع ذلك ولابد ضعف أو انقطاع في الانتماء، إذ المقرِّب للأجيال من بعضها تطابق ما تؤمن به، وبقدر ما تتفاوت الأجيال فيما آمنت به بقدر ما تتباعد، وهذا أمر معروف في التعامل البشري لا يخفى على أحد، بل إن الجيل اللاحق الذي غيَّر كثيرًا مما رسخه الجيل قبله قد يلقي باللائمة على السالفين في أمور يَعدّها مفاسد وأضرارًا عانى منها المتأخرون بسبب تشريع من قبلهم لها.

وقد يرى أن غباء الجيل السابق كلَّف الجيل اللاحق كثيرًا إلى أن تمّت

عملية التغيير التي لابد أن تأخذ وقتًا حتى تتم المصادقة عليها من قبل المجالس البرلمانية، أو الاستفتاءات الشعبية.

واستحضرْ هنا أن المتقدمين والمتأخرين ينطلقون معًا من شيء واحد هو: (الديمقراطية) التي بدلًا من أن تقارب ما بين المؤمنين بها باعدت بينهم.

وهذه معدودة في العلاقات البشرية أعجوبة من الأعاجيب وحالة نادرة للغاية في التاريخ البشري الذي اعتاد الناس فيه تقارب ما بينهم إذا آمنوا بمبدأ واحد، فأما أن يكون المبدأ الواحد المؤمَن به هو المنشئ لهذا التباعد والمتسبّب فيه فذلك من الندرة بمكان، وهو امتداد لآبدة عدم ثبات (الحق) وسهولة العبث بالمفاهيم، وهو ما يراه الديمقراطيون ـ كما قدّمنا ـ أمرًا لازمًا لديمقراطيتهم، لا يسعهم التفريط فيه!.

الفرق الثالث عشر: هذا الفَرْق يجمع فروقًا عديدة، إذا نُظِر إلى كل فَرْق منها مستقلًّا أمكن جعله فرقًا برأسه، لكنا أردنا عرضها مجتمعة في فرق عام ينتظمها، وحاصله أن ثمة مسائل تفصيلية يثيرها أنصار الديمقراطية ويطالبون بإقرارها في المجتمع وفق مفهوم يجزم من له أدنى دراية بالعلم الشرعي بأنه مخالف لما أجمعت عليه أمة محمد ﷺ قاطبة.

ويتميز هذا الفرق بشدة تجليته مباينة ما بين الديمقراطية والإسلام حتى عند عوام المسلمين الذين بمجرد أن يسمعوا ما يقرره أنصار الديمقراطية بشأن هذه المسائل ينفرون من هذا المبدأ ويستبشعونه، نظرًا لكون هذه المسائل داخلة في الممايَزة والمبايَنة التامة بين دين الله وبين سائر الجاهليات.

والمسائل التي يمكن طرحها هنا كثيرة، بَيْدَ أني سأركز بعون الله على ثلاث

مسائل منها، أعرضها من باب الإشارة بها إلى غيرها، لما ذكرته في بداية هذا المطلب من كثرة الفروق العامة، فإذا وصلنا إلى الفروق التفصيلية فإنها البحر الذي لا ساحل له، فلو استرسلنا في عرضها لأطلنا إطالة لا تتناسب مع ما أردناه هنا من الاختصار.

والمسائل الثلاث التي أرى عرضها هي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: مسألة (الحرية) فحرية الرأي في الديمقراطية كما يقرر (جون ستيوارت مل) مطلقة في الدولة، لا يحدها حد ولا يقيدها قيد، فللمرء مطلق الحرية في اعتناق ما يشاء من أفكار والدفاع عنها، وليس لأحد كائنًا من كان حرمانه من حقه في حرية الرأي.

ويضيف أنه مهما كان اعتقاد المرء راسخًا في زيف رأي ما، بل وفي نتائجه الضارة وفي فساده أخلاقيا وإلحاده فلصاحبه الدفاع عنه.

وعلى هذا الأساس الفوضوي بُني مفهوم التعددية السياسية في الديمقراطية.

ويرى (كارل كوهين) أن حرية النقد والتعبير عن الآراء المعارضة بغض النظر عن فسادها أو انحرافها وضلالها لابد أن تظل مطلقة، وارتبط بهذا التصور لمفهوم (الحرية) الدعوةُ إلى احترام الرأي الآخر مهما كان![1] وعباراتهم الدالة على هذا اللون من الحرية كثيرة إلى حد الإملال.

المسألة الثانية: مسألة المساواة، فالمساواة التي تقررها الديمقراطية تلغي جزمًا جميع الفروق الشرعية بين أهل الإيمان وأهل الكفر، كما تجلى ذلك

(١) انظر: نقض الجذور الفكرية ص٦٣-٦٥.

عند توضيح نظرتهم للتعددية، كما أنها تلغي ـ تبعًا لذلك ـ أي حق ترتب على ذلك في الأحكام الشرعية التفصيلية التي فرقت بين المسلم والكافر، زد على ذلك أنها تلغي الأحكام الشرعية التي فرقت بين الرجال والنساء، بسبب ما جعل الله لكل منهم من الخصائص التي بُني عليها هذا التفريق الحكيم.

ونماذج هذا في كلام أنصار الديمقراطية طويل كثير أيضًا.

المسألة الثالثة: مسألة المرأة وعلاقتها بالرجل، فالمرأة في الديمقراطية ندٌّ للرجل، وتُؤزّ أزًّا للخروج من بيتها إلى ميادين الرجال ومزاحمتهم فيها، دون أدنى مبالاة لعواقب ذلك عليها حال اختلاطها بالرجال أو خلوتها بأحدهم، فذلك ما ليس محلًّا للنظر أصلا، بل الكلام فيه ضرب من ضروب التخلف عندهم، لأن علاقة الرجل بالمرأة في نظرهم مسألة راجعة إليهما دون غيرهما، فلهما أن يعقدا هذه العلاقة بالتراضي، سواء في شكل زواج يعلنانه أو علاقة خارج مفهوم الزواج، حتى إن مفهوم الأسرة يشمل ـ في كثير من المجتمعات الديمقراطية ـ ما كان من قَبيل العلاقات الخارجة عن الزواج، إلى حدّ عدّ الأولاد الناشئين عن هذه العلاقة الدنسة أولادًا شرعيين منسوبين لهذين الطرفين اللذين لم يحصل بينهما زواج! ونماذج هذا في البلاد الغربية مشهورة، حتى في كبرائهم.

وهذا يعني أن كلمة (العِرض) غير موجودة في قاموس الديمقراطية أصلا، ولهذا فإن العلاقات المحرمة المسماة في الشرع بالزنا علاقات صحيحة في الديمقراطية يحميها القانون ويتيحها بلا نكير، ما دامت واقعة بطريق التراضي بين الطرفين، هذا باقتضاب ما تقرره الديمقراطية في هذه المسائل.

وقد بُنيت على هذه الأسس في المرأة والحرية والمساواة المواثيقُ الدولية التي

كانت وراءها القوى الغربية، ومثلها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام (١٣٦٧هـ) الموافق للعام (١٩٤٨م) فإن بنودها جميعًا مليئة بتكريس هذه المسائل ومثيلاتها وفق النظرة التي قدّمنا، بغرض تعميمها على دول العالم بأسرها.

وسأعرض ـ إن شاء الله ـ لهذه المسائل الثلاث التي ذكرت، لإيضاح مبايَنة ما بين الوجهة الشرعية والوجهة الديمقراطية فيها.

فأما ما يتعلق بمسألة المساواة فمعلوم أن الشرع جاء بالمساواة في مجالات معيَّنة، وجاء بالتفرقة في مجالات أخرى، لأن حكمة الحكيم الخبير سبحانه جعلت التشريعات على هذا الحد العظيم، فمن ساوى بين ما فرّق الله أو فرّق بين ما ساوى الله فقد حادّ الله أعظم المحادة، فإن التسوية بين المتباينات في الشرع أو التفريق بين المتماثلات تمرد صريح على الرب تعالى، وهو أعظم من مجرد انتهاك الأحكام بالمخالفة والعصيان، وقد دلت النصوص القطعية على منع التسوية بين المسلم والكافر، كما قال الله عز وجل: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم:٣٥-٣٦] وقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص:٢٨] وقال سبحانه: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية:٢١].

فبيَّن الرب تعالى سوء حكم من ظن بالله التسوية بين الفريقين في الدنيا والآخرة.

وذلك أن الشرع جعل معيارًا دقيقًا يُحدَّد به التفضيل، فمن امتثله فلا يصح

أن يساوَى بغيره، وذلك المعيار هو معيار (التقوى) التي قال الله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات:١٣].

فأهل التقوى لا يساوَون بضعيفي التقوى، فضلًا عن مساواة المسلم بالكافر، كما قال الله: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر:٢٠] فمن ساوى بينهم فقد افترى وردّ على الله قوله.

وترتب على عدم التسوية جملة كبيرة من الحقوق التي لا يصح جعلها إلا للمسلم، وليس للكافر فيها أي نصيب، لأن الله خص المسلم بهذه الحقوق دون غيره لإسلامه، ومَنعَها الكافر لكفره.

فأما ما يتعلق بعدم التسوية بين الرجال والنساء التي ذكرها الله في غير موضع من كتابه فمعلومٌ أن الله فاوت بين الرجال والنساء في أحكام معلومة، منها ما يتعلق بالشهادة، ومنها ما يتعلق بالإرث، في مسائل لا تخفى، كما أن الله سبحانه خصّ الرجال بأحكام لا تَلزَم النساء، وخص النساء بأحكام لا تلزم الرجال، قد أطال علماء الأمة وفقهاؤها في بيانها وإيضاحها، فمن ساوى بين الرجال والنساء في هذا فقد هدم جميع تلك الأحكام هدمًا تامًّا يترتب عليه تغيير حال المجتمع المسلم تغييرًا جذريًّا، ليلحق بأوضاع المجتمعات المتفلتة التي لم تعرف الوحي ونور النبوة.

وهذا القدْر الذي ذكرنا تقريره شرعًا، كما أنه محل اتفاق أهل العلم فهو محل الرفض التام من أساتذة ومنظّري الديمقراطية، وعرضُ ذلك يطول، لكن تكفي الإشارة.

أما ما يتعلق بالحرية فمعلوم لدى المسلم أن كلمة التوحيد التي معناها: (لا معبود حق إلا الله) توجب أن يخضع قائلها لربه خضوعًا تامًّا، فلا يتجه بالعبادة إلا لله وحده لا شريك له، ويلزم العبد الذي أقر بهذه الكلمة العظيمة أن لا يتقدم بين يدي ربه عز وجل، فما أباحه له الرب فهو المباح الذي لا يمكن أن يقلبه أحد إلى حرام، وهكذا ما حرمه تعالى لا يمكن أن يقلبه أحد إلى المباح، بل إن طاعة أحد في تغيير ذلك معدودة في الشرك بنص قول الله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[التوبة:٣١] فإن المراد باتخاذ الأحبار والرهبان أربابًا أنهم كانوا إذا حرَّموا عليهم شيئا حرّموه، وإذا أحلُّوه لهم استحلوه وأطاعوهم في ذلك التحليل والتحريم، لا أنهم كانوا يعبدونهم[1].

وانعقد إجماع الأمة على كفر من استحل الحرام الـمُجْمَع عليه أو حرم الحلال المجمع عليه أو بدّل الشرع الذي أُجمِع عليه.

قال ابن تيمية رحمه الله: ((الإنسان متى حلّل الحرام الـمُجْمَع عليه، أو حرّم الحلال المجمع عليه أو بدَّل الشرع المجمع عليه كان كافرًا مرتدًّا باتفاق الفقهاء))[2].

أما منطق الديمقراطية الأعوج فهو يقرر أن ما أباحه الشعب فهو المباح وإن حرمه الله، وما منعه الشعب فهو المرفوض وإن أباحه الله.

فلا ريب في خطر ما تقرره الديمقراطية في أمر (الحرية) فإن ما تدعو

---

(١) انظر كلام اللالكائي في الآية في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/ ٧٠٣)، والسمعاني في التفسير (٢/ ٣٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٦٧).

الديمقراطية إلى تغييره باسم الحرية مما قد اتفق علماء الأمة على ثبوت حكمه، حتى غدا كثير من تلك الأحكام معلومًا من دين الله بالاضطرار، لا عذر لأحد في ادعاء الجهل به أصلًا، فضلًا عن تبديله وتغييره.

فأما مسائل المرأة التي تدعو الديمقراطية إلى إقرارها في المجتمع فعَودٌ بالأمة صريح إلى الجاهلية العربية الأولى، قال الله تعالى لما ذكر نكاح الإماء: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٍ﴾الآية [النساء:٢٥].

قال ابن عباس: ((المسافحات: المعلنات بالزنا، والمتخذات أخدان: ذات الخليل الواحد))[١].

ولا ريب أن علاقة المرأة بالرجل في الغرب يقع كثير منها على هذا الحد الذي نهى الله أهل الإسلام أن يفعلوه بعد أن أكرمهم الله بطهر الإسلام، وخلصهم من دناسة الجاهلية، بل إن العرب في الجاهلية كان عندهم استبشاع لإظهار الفحش علانية، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: ((كان أهل الجاهلية يُحرّمون ما ظهر من الزنا ويستحلُّون ما خفي، يقولون: أما ما ظهر منه فهو لؤم، وأما ما خفي فلا بأس بذلك فأنزل الله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام:١٥١]))[٢].

وهذا يعني أن العرب في جاهليتهم مع وقوعهم في الزنا إلا أن عندهم شيئًا من التحفظ الذي أبقته فيهم الفطرة من استقباح الاستعلان بالفواحش، على

---

(١) انظر: الدر المنثور (٢/ ٤٩٠).

(٢) انظر السابق (٢/ ٤٩٠).

خلاف الحال الذي عُلم في البلاد التي هي معقل للديمقراطية، حيث لم يقف الأمر عند حد مزاولة الفحش، بل جاوزه إلى تقرير ذلك، وفق فلسفة ترمي إلى ترسيخ هذه الشنائع وإزاحة أي حياء فطري يرفضها، مع تثبيتها بالقوانين الملاحِقة لمن يسعى إلى منعها في خاصة أهله.

واعتبِرْ ذلك بأمر (العِرض) الذي جعل الشرع حفظه ضمن الضرورات الخمس، فإن هذا الأمر لا وجود له في الديمقراطية بتاتًا، ولذا بلغت المفاسد الخلقية في البلاد الغربية حدًّا فظيعًا، صارت به إحصاءاتهم الرسمية للفواحش أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة، ولا عجب أن يقع ذلك في مجتمعات غدت المرأة فيها بمثابة السلع الترويجية، إلى الحد الذي أضحت المرأة فيه فقرة لابد من حضورها عند أي برنامج يُعدّ للتسلية والترفيه، إذ أصبحت جزءًا من هذه التسلية، حتى لقد عقدوا لها ما سموه بمسابقات الجَمال، تُعرض فيها على ناظر الرجال كما تعرض الدواب من الخيول والجِمال، وكما تعرض السيارات الجديدة في المزادات عند بداية تصنيعها، وترتب على ذلك من المواليد الناشئين عن هذه العلاقات الدنسة أعداد كبيرة، شرّعوا لأنفسهم أمام كثرتها الكاثرة إباحة الإجهاض، حتى بلغت أعداد من يقتل من الأطفال بالإجهاض في أمريكا وحدها (مليون طفل سنويًّا) كما أفادت المراكز الأمريكية الحكومية للسيطرة على الأمراض.

ولك أن تتصور معنى استمرار إجهاض هذا العدد الكبير في مجتمع واحد مدة نصف قرن من الزمن، لتعي إلى أي حد بلغ الاستخفاف بحياة الإنسان، بسبب هذا الانفلات الخلقي الناجم عن النظرة المنحطة لعلاقة الرجل بالمرأة.

وفي أمريكا أيضًا بلغ عدد الأسر التي تعيلها الأم دون وجود أب (عشرة ملايين أسرة)، كما أفادت دائرة الإحصاءات الأمريكية.

كما أنه ـ وبحسب تقرير لوزارة العدل الأمريكية ـ يتم اغتصاب (٦٨٣) ألف امرأة سنويًا في أمريكا، أي بمعدل (٧٨) امرأة في الساعة، مع العلم أن (١٦٪) فقط من حالات الاغتصاب هي التي يتم التبليغ عنها.

وبلغ متوسط عدد النساء اللاتي يقيم معها الرجل الأمريكي علاقات جنسية (٧) نساء، بل إن (٢٩٪) من الرجال قد أقاموا علاقات جنسية مع أكثر من (١٥) امرأة في حياتهم كما أفاد تقرير المراكز الأمريكية الحكومية للسيطرة على الأمراض.

وفي تقرير لوزارة العمل الأمريكية فإن وضع النساء الأمريكيات مع العمل كان كما يلي:

٨٩٪ من الخدم وعمال النظافة من النساء.

٩٧٪ من وظائف السكرتارية تقوم بها نساء.

٧٤٪ من نوادل المطاعم من النساء.

وأفادت صحيفة (نيويورك تايمز) أن حوالي (٥٠٠٠٠) امرأة وطفلة يتم تهريبهن إلى أمريكا سنويًا لاسترقاقهن وإجبارهن على ممارسة البغاء.

وأصبح استغلال أجساد النساء في أنواع الصور الإباحية صناعة في الغرب تجلب (١٢ مليار دولار سنويا) في أمريكا وحدها، كما أفادت رويترز.

وأكدت وزارة الدفاع الأمريكية أن (٧٨٪) من النساء في القوات المسلحة تعرضن للتحرش الجنسي من قبل العسكريين.

وأفادت وزارة التعليم الأمريكية أن (أربعة ملايين ونصف المليون) يُتحرش بهم جنسيًّا في المدارس.

وأفادت المعاهد الوطنية للصحة التابعة لوزارة الصحة الأمريكية أن (٧٠٪) من الممرضات يتعرضن للتحرش الجنسي من زملائهن ومن المرضى[١].

فأين هذا الوضع الجاهلي للمرأة من الوضع الشرعي القائم على صيانتها وحفظ عرضها وكرامتها وتشريع الأحكام الشديدة بحق المتطاولين على الأعراض؟ وأين هذا من حياطة الشرع لها حتى لا تخلو بالرجل أو تختلط به؟

وأين هذا من أمر الله لها بالقرار في بيتها وإلزامها عند خروجها من بيتها أن تلزم حجابها، وتنأى عن أي مظهر من مظاهر التبرج؟ حتى لقد منعها الشرع الحكيم من مجرد استعمال الطيب عند خروجها من منزلها، وإن كانت محتشمة محتجبة، إلى غير ذلك من وجوه صيانتها عن الامتهان الذي أوصلتها إليها الجاهليات قديما وحديثا.

وبالجملة فإن ما تعزّزه الديمقراطية في المجتمعات قلب لما جاء به دين الإسلام، سواء في هذه المسائل التفصيلية أو غيرها مما لم نعرضه، أو في أصل فلسفة الديمقراطية القائمة على النهج العلماني المباين للدين مباينة تامة، كما قدّمناه في كلام رموزها، ضمن ما قدّمْنا من تطبيق العلمانية للإلحاد في واقع الناس، كما رأيته في تعريف دائرة المعارف البريطانية.

---

(١) وهذه الإحصاءات موثّقة من الجهات التي ذكرت، وليست من نسج خيال أحد، ويمكن الوقوف عليها في روابطها الرسمية باللغة الإنجليزية، مصحوبة بترجمتها إلى العربية على هذا الرابط:

http://www.shobohat.com/vb/showthread.php?s=e187db4f527c4825e7f5ced97 4b24534&t=3281

فمن سعى إلى تقريب ما بين الإسلام وبين الديمقراطية: فرع العلمانية في المجال السياسي ـ المصحوب بعَلْمنة المجالات الأخرى تبعًا لذلك ـ فقد سعى إلى تقريب ما بين المتضادات المتباينات، وكابر في دعواه أعظم المكابرة، وتخلى ولابد عن جملة من الحقائق الشرعية التي تعمّد إغفالها، مع كونها قطعيات في دين الله، وهذا من الغش العظيم لأمة الإسلام والتجني البالغ على دين الله، فإن ربط دين الله بمذاهب الضلال الساقطة الفاشلة، مع ما فيه مما ذكرنا فإن فيه تَعريضَ دين الله للمذمة والصدّ عنه، إذ إن هذه المذاهب تتهاوى وتتساقط، كما رأى الناس في سقوط الاشتراكية التي رُبطت بدين الله في فترة سابقة، ثم فشلت أشد الفشل فنشط دعاة الديمقراطية كثيرًا بعد سقوط الاشتراكية، ليواصلوا إفك ربط الديمقراطية بالإسلام، فإذا سقطت الديمقراطية كما سقطت الاشتراكية رُبِط هذا الفشل بالإسلام وسبَّب هذا صدًّا عظيمًا عن دين الله.

وقد بدأت مظاهر لفظ الواقع الغربي للديمقراطية تتزايد بسبب المشكلات الشائكة التي ترتبت على تطبيقها، فإن الديمقراطية إنما وُجدت في الواقع الغربي لظروف تاريخية معيَّنة ثم صار الواقع الغربي يتنكر لها الآن، بعد اختلاف هذا الواقع في طبيعته وخصائصه عن ذلك الواقع الذي أفرزها ودعا إلى تطبيقها في نظرهم[١].

وقد أثبتت الدراسات أن ثلث المحررين الغربيين لا يقبلون الفكرة الديمقراطية أو الترويج لها في كتاباتهم[٢].

(١) انظر: النقد الغربي ص٣١.

(٢) انظر: السابق ص٢٩.

وأعجب من هذا كله أن الغربيين الذين ناصروا الديمقراطية يرون أنها مجرد شكل من أشكال الحكم الأخرى، لها مالها وعليها ما عليها، وأنها ليست النظام الأمثل في كل الحالات، وعلماء السياسة ورجال الفكر الغربيون يرون أن الديمقراطية شكل من أشكال الحكم، قد لا يكون الشكل الأمثل لمجتمع ما أو في وقت ما[١] هكذا بهذا الوضوح، ولكن ذوي البلادة من بني جلدتنا لا يتفطنون لهذه الأمور التي تنشأ في تلك المجتمعات إلا بعد ردح طويل من الزمن، وذلك حين تبدو مظاهر الفشل فيها كالشمس في وضح النهار، ولذا لم يَخْفَ على أحد أن هؤلاء البلداء ظلوا مصرّين على الاستمساك بمبادئ ونظريات انتهت في مهدها وتنكَّر لها واقعها الذي نشأت فيه، ومع ذلك ظل هؤلاء مُصرِّين ببلادتهم وقلة فهمهم على الانتصار للفشل وأهله، لينقلوه لبلدان المسلمين، لأن البليد لا يحسن إلا هذا اللون من التعامل المتناسب مع قلة بصيرته وسفاهة عقله.

وما تنبيه أهل العلم الشرعي على خطر ربط الإسلام بتيارات التِّيه قبل سقوطها إلا إبانة للحقيقة من جهة، واستباق لكارثة وصم الإسلام بفشل لا علاقة له به من جهة أخرى، ليُحسَب فشل الديمقراطية عليها هي، وليسلم دين الله من الصدّ عنه، بجناية المباهتين للحقائق الغاشين للأمة، سواء من دعاة الاشتراكية البائدين أو دعاة الديمقراطية المعاصرين أو دعاة أي مبدأ تِيْه فاسد قادمين.

وفي الختام لابد من التأكيد على أن الفروق بين الديمقراطية والشورى أكبر من هذا الذي قدّمنا في بحثنا الموجز، ولكني أرجو أن أكون قد أتيت على أهم

---

(١) انظر: السابق ص١٩.

الفروق، فأما الإحاطة بالموضوع فلا ريب أنها لم تتحقق، وتبقى مجالًا للدراسات الموسعة، ولا سيما في مجال الدراسات العليا، من خلال الرسائل العلمية التي تنهج الاستقراء الدقيق لبداية خلط الديمقراطية بالشورى، والتوسع في دراسة الجوانب التي رُبِط بها ما بين الديمقراطية والشورى، مصحوبة بالإحصاءات والدراسات المتجددة في البلاد الغربية، التي تظهر الآثار السيئة للفكرة الديمقراطية، وترصد تململ الواقع الغربي منها، رغم أن الساسة الغربيين يتعمدون تجاهل هذه الحقيقة، ويسعون لفرض الاعتقاد بأن الديمقراطية هي الخيار الوحيد أمام جميع دول العالم[١] والله المستعان.

فالواجب على المسلمين أن يعودوا إلى دينهم مصدر عزتهم، حيث رفع الله بهذا الدين سلفهم من وضع جاهلي كانوا عليه قبل الإسلام إلى قيادة البشرية نحو ما فيه سعادتها في الدارين، وكانت حضارة الإسلام نمطًا فريدًا لا يدنو منه نمط، فضلًا عن أن يقبل المقارنة، وإنما وصلت الأمة إلى ما وصلت إليه في واقعها المؤلم حين التفت كثير من أبنائها إلى تيارات التيه، يحسبون أن فيها رفعة وعزة، وواقعُها عند من عرفها وخبرها أنها كالسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً.

فما أعجب حال قومٍ جعل الله عز الدنيا والآخرة بين أيديهم، ثم يعدلون عنه إلى غيره، يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، فصاروا كما قيل:

كالعِيس في الصحراء يقتلها الظما　　　والماء فوق ظهورها محمول

فلا صلاح لحال الأمة اليوم إلا برجوع المسلمين ـ حكامًا ومحكومين ـ إلى النبع الصافي الذي ترك عليه رسول الله ﷺ أمته ونبْذِ تيارات الضلال من

(١) انظر لموقف هؤلاء الساسة النقد الغربي ص١٩، ٢٤، ٢٧.

ديمقراطية واشتراكية وغيرهما، ليحقق المسلمون في واقعهم أمر الله، فيصلح الله من حالهم ويعود عليهم بنصره وتأييده، وأما الاستمرار في إضلال الأمة بربط دين الله بتيار ضال يصعد بين الفينة والفينة فجرم عظيم سيجد معه فاعله ما يجده الـمُفترون بين يدي الله يوم يلقونه، والله المستعان على ما يصفون، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١- **الأحكام السلطانية،** لأبي يعلى، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تعليق محمد حامد الفقي، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٦هـ.

٢- **إعلام الموقعين عن رب العالمين،** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ ابن القيم ـ تعليق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٣- **البداية والنهاية،** لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف ـ مكتبة النصر، ط. الأولى ١٩٦٦م.

٤- **تاريخ الأمم والملوك،** لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٥- **تفسير القرآن العظيم،** لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٦- **تفسير القرآن،** لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط. الأولى ١٤١٨هـ.

٧- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح،** لأبي حفص عمر بن علي الأنصاري ـ ابن الملقن ـ، تحقيق دار الفلاح، من إصدار وزارة الشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٨- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،** لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٧هـ.

٩- **جامع البيان في تفسير القرآن،** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٠٧هـ.

١٠- **الجامع لأحكام القرآن،** لأبي عبد الله، محمد بن أحمد القرطبي، بيروت، دار الكتب العلمية.

١١- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،** لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الفكر، بيروت.

١٢- **الدر المنثور في التفسير المأثور،** لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٣هـ.

١٣- **زاد المسير في علم التفسير،** لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي، المكتب الإسلامي، ط. الرابعة، ١٤٠٧هـ.

١٤- **سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني،** تعليق عزت عبيد وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط. الأولى ١٣٩٣هـ.

١٥- **السنن الكبرى،** لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت ١٤١٣هـ.

١٦- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة،** لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د.أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الرياض، ط.الأولى.

١٧- **شرح العقيدة الطحاوية،** لصدر الدين محمد بن علاء الدين علي الأذرعي الصالحي ـ ابن أبي العز الحنفي ـ، تحقيق د.التركي والأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.الثانية، ١٤١٣هـ.

١٨- **الطبقات الكبرى،** لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري، دار بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٩- **العلمانية وثمارها الخبيثة،** لمحمد شاكر الشريف، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٠- **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر، دار السلام، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.

٢١- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،** لمحمد بن علي الشوكاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢- **فيض القدير شرح الجامع الصغير،** لشمس الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق حمدي الدمرداش، مكتبة الباز، مكة، ط. الأولى ١٤١٨هـ.

٢٣- **القصيدة النونية،** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي - ابن القيم -، شرح محمد خليل الهراس، دار الفاروق الحديثة، مصر.

٢٤- **لسان العرب،** لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٥- **مجموع فتاوى أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية،** جمع عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٢٦- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،** لأبي محمد، عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرين، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٢٧- **المسند،** لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية ١٣٩٨هـ.

٢٨- **المصنف**، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٩- **معالم السنن**، لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي، اعتنى به عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١١هـ.

٣٠- **معجم المناهي اللفظية**، للشيخ بكر أبو زيد، الرياض، دار العاصمة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٣١- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها.

٣٢- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، من إصدار الندوة العالمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٣٣- **النظام السياسي في الإسلام**، للدكتور سعود بن سلمان آل سعود وآخرين من أعضاء هيئة تدريس قسم الثقافة الإسلامية، الرياض، مدار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٣٤- **النظام السياسي في الإسلام**، للدكتور سليمان العيد، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٥- **نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية**، للدكتور أحمد علي مفتي، من مطبوعات مجلة البيان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.